

85/10

بِإِذْنِ اللَّهِ
الْحَقِيقَةُ الْقَوْلِيَّةُ الْقَدِيمَةُ

٥

مِنْ أَشْرَاحِ فَصْلِ الْحِكْمَةِ الْبَاسِمَةِ

عَلَى كِتَابِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِأَعْيَانِ

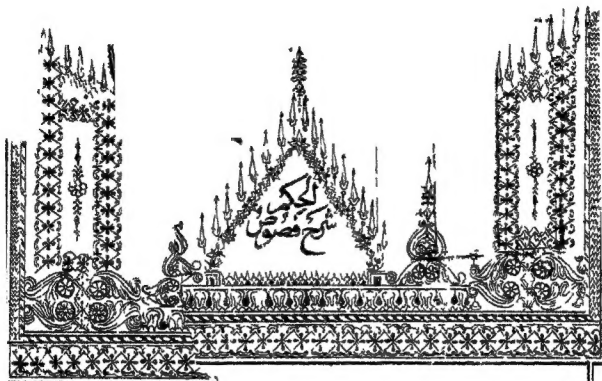
أَطَّاعِيهَا فِي تَذْوِيلِ الشَّيْخِ الرَّافِعِيِّ

فِي حَقْلِ الْكَلِمَةِ وَأَفْصَحِ الْحِكْمَةِ قَدْ أَعَادَ

فِي شَرْحِ أَيْضًا الْمَشْهُورِ بِمِلْكِ الْكَلِمَةِ

إِلَى الْكَلِمَةِ وَاللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ

وَمُعْطَى الْأَسْرَافِ
وَالنَّعْمِ



مِنْهُمُ الْخَوَّارُ الرَّحِمِ

الحِجْلُ الَّذِي عَيْنُ الْأَعْيَانِ يَفِضُّهُ الْأَقْدَسُ الْأَقْدَمُ وَقَدْ وَهَّابَهَا

وأنهم واطمأن بها بما عاينوا من الجود والكرم مع مكانة

یوب و مقار العدم و وهب لكل منها ما قبل السعادة فكرم

وَأَجْرُ الْغَنَاءِ مَالٌ مَكْنُوعٌ وَحُمٌّ وَطَهْرٌ وَوَلَدٌ
سَامِعٌ فِي الْقَدَمِ وَوَدٌّ هَاجِمٌ كَيْفَ تَفَقُّنَ وَأَبْرَمَ فُسْحَانُ الَّذِي تَجَلَّى بَدَلْتَهُ

لذاته فاعلم آدم واستعمله على ما أمره الله تعالى
ونزل به العالم واجل فيه جميع الحقائق واهم ليكون صورة اسم الحامد الذي

الأكبر وحامد العليم الأعظم مبدئ
 عليه يعلم وصلى الله على من هو الاسم الأعظم الناطق بلسان من شئت أنا سيد

ولذا دم المبعوث بالبرية إلى الخبر إلا

وعلى دار شهر من الاولياء الكماله

داود بن محمود بن محمد القيصري

والله في التأييد السراي ما عا

والنوم مع العمل في باطنه تنور وسافني الاقدار المحل موم
بعضه في العار به ناز المحارب موم به الحنة كمال

بأي عصره فخر العارفين بهمين ذات الموحدين ونور بهما المحققين كالآله

القاشانی قدس سره و نور صریح و کان چاهه الاخوان است

بجمال والجلال نعوذ في قراءة كتاب بصور الحكم الذي أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم

وَحَدِيثَيْنِ وَقَرَعِيَّوْنَ الْمُحَقِّقِينَ وَارْثَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ خَاتَمَ الْوَلَايَةِ إِلَى شَفِ

تهور والانعصار ولا ياتي بقرينة الفلك للدوام والكله والحق والدين عندك

بأن يخرجهم إلى الخلق وبين لهم ما ستر من الخفايا وكيف عليهم الحج

الذي لا يتركه ان يخلو الحق بالقران المظهر وفيه بيان كيف كل مروز ومسنور وحن طالع ثم كل كنه
من موزا وبر ودرع على الترتيب من مشرقا وكان الحق قد اطلع على معانيه المتساعفة اذ اورد لها طعن بها في المعاني
اسرارها واراد ان يشرع في شرحها في هذا الكتاب تحصيله في العلم به من بين سائر الاصحاب من غير ما قبل سابق فيه
ومطالعوا واستحضار المعاني عن الله الكريم وفصل من الرتبة لترجم لانه هو الوليد بنصره من ايام عباده والوفاء
بالظفر على اسرار مكنونه الى حقول العقل والحواس وجميعها من خاسرين ونطواف هو الفضل الصريح
لما وتزدادهم خاسرين لكونهم في تحت بطنك العقل والاحاط ومقام بنوط كل ما ينال الفهم ولا ينال مشي
الحق في عجز القول عن ادراكها وقول القلوب عن ذرى افلاكها حار العين ذوى البصائر الابصار
في عراش معانيها المتلازمة من واداء تحت اهل العلم والفهم في محاسن جمالها الخفية لا في الابواب الجول
حقول الخلق حول جبابه ولم يدركوا ترسخ في انكشف جمل اسرار على طائفة وادفع الفاعل عن جبهه عار
معانيه التي فاض على قلبه بالتورور حضور العلم بالحق الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والذنونه والتدلي
اليد استلزامه وانقياد الحكماء ترجمه التي وسعكم فسحوا وخولوا من قال في فهم ومما رقتا دم
ينفقون واداء لشكره كماله وانما بنه فخرت فيه مستعينا بالله بالبا حذر الله ان اصيل بعض ما فتح الله
في غير وما استغفرت من كتب الشيخ وكنه وان الله عليهم بسبعين بعبارة وانحصر اشارة لا يخرج عن ايجاز
مخل ولا تعويل على شيطان لا انزل كلا عدا ولا تعرض في معاقبة الا باذيان عقابه بل بين بحسب شيخ
لناظر معنى الكتاب يعلم ما هو العاطل من الحق جليل باطل من غير اشارة في خطاب مع اعترافا
الجزء القصير افرى بانه هو العلم الحكيم لم يمد الا سكره موقوفا على حروف قواعد اصول الحق عليها
هذه الطائفة قد مل بها فاضولا وينبغي في قاعدة التوحيد عليها وينسب هذه الطريقة الى صاحبها
يعلم منها اكثر مما سجد العلم بنصره الله و ام وجعلها اثني عشر فصلا في علم وعلمه وانه هو الحق و
في اسمائه وصفاته تعالى في الايمان والثابت جعل نظام الاسماء في الحروف الكبر في التوحيده المرموق
يشبه ما على هذه الطائفة و خزانة الحق لله في ٦ ثم الله تعالى في العالم الثالث و
في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و في بيان حقيقة الانسان في ٩ وبيان
خلافه الحقيقة في ١٠ والاصطلاح في ١٠ في بيان الله نظم ومرتبه واسماء في علمه واثاني والى عود ان
ومظاهر العلوية والتفعية المكية تعالى في ١٢ في الله والولاية وشتمها غريب من الله تعالى على ولم
ارفي كتاب الطائفة شيئا منها لاطاعتها استنبطها من قواء اكتب عجلع خصوص الكفر في معاني الحكم
وجعلته مشرقا بالسحاب الحق العظيم الصلح العظيم الام دستور لما في العالم مرتب الصفاء

العرب والهم سلطان الوزراء واكمل من خصمه من الورى حاوى الشيم المكيه فظهر الصفات السجانيه يجمع الانصار
 الربانية الطيف عباد الله الخلق باخلاى الله الذي لم يشرق مسند الو ذرة بتلخى الصدرة ولم يكن احاطة صفاء
 بلسان العبارة والاشارة كانت عما سنده فلو اهدى السنا للهدى عند تامله يخفى على يقين واصف بحسن يقين الزمان
 وغير ما لم يوصف ردت له مدحا فاما من فضيلة ما ملكت لاجل صفها وقد ^{١٠٠} في الملكة والحق الذي امر محمد بن
 الصدر السعيد التمهيد لرحوم المغفورين شيد الدنيا والدين انا الله في روح ^{١٠١} لمعنى جلال الخلف اعراضا
 دولته ولعوان رفته لزال الخطب لنا به حفيظا والرقب بالحبس لرد ^{١٠٢} يا بطنه الاكثر والعائجا ملا الا
 السنية نسا لكا طريق الحق ونوجه الى معدن الصدق مدبر ابطاه ^{١٠٣} الم مشاهدا بياض كال بنى ادم
 فاستحق ان يحل بخلود ذكره ويحدها مدخله وخلقه وخلق قرن بعنا ^{١٠٤} لثامه والطاقة العميرة العامة ونظر
 اصحابه لمخاديم الكرام وقدرة فضله الا دام اعزهم الله وسرهم الى يوم ^{١٠٥} بل ناظر فيه بعين الانصاف انك طريق
 الجور والاعتساف ولا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من يتور باطنه ^{١٠٦} مانظر طريق الجدل ونظر بنظر من اصف
 عدله وانزل عن شهادته لوهم الواقع في الخطاء والتحليل وطهر الباطن عن ^{١٠٧} روتو تجر الى الواحد القهار وامر بان
 فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان ^{١٠٨} ما وجد طهارة العاني بالكشف واليقين
 لا بالظن والفتن ما ذكر فيه بما يشبه الدليل والبرهان تاما جى به بنسبه ^{١٠٩} بين من لا حوان الا الدليل لا يبره فيه القضاء
 والبرهان عليه لا يوجب لاختفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى و ^{١١٠} الا من يكتفى بفسحة احدى فارسوا من الله
 الكبر ان يحفظ على الطريق القويم ويحجب سعيه شكورا وكلامه مقبولا ^{١١١} قبله التوكل والتوهم والقصص من الخطاء في
 مقام الصديق **الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم** ^{١١٢} جود محيى وهو غير الوجود الخارجي و
 الذي انكسر بهما نوع من انواعه فهو محيى هو هو لا يشترط شئ غير ^{١١٣} جود محيى وهو غير الوجود الخارجي و
 ولا خاص من لا واحدة بالوحدة الترابية على ذاته ولا كثير بل بيزه هذا ^{١١٤} طلاق والتفسير لا هو كل ولا جزئ ولا عام
 ربيع الذي رجات ذواته العرش فبصير وطفا ومقيد وكليا ونزانيا و ^{١١٥} ويجسبه لاتبه ومقاما له المستب عليها بقوله
 وحقيقته وليس يجوز لانه موجود في الخارج لا في موضوع وما هي ^{١١٦} اصفا واحدا وكثيرا من غير حصول التفسير في ذات
 يكون كالجواهر المنعجة المحتاجة الى الوجود لثرايد ولوانه ولا ^{١١٧} في الكائنات في موضوع والوجود ليس كذلك لان الا
 وجدت كالكائن في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى انه لا ^{١١٨} رعبا ان قما هو موجود في موضوع او ماهية
 بعينه وذاته لا ما من غير بغيره عقلا وخارجا وايضا لو ^{١١٩} سلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل وجوده
 التي على نفسه وايضا وجودها رايد عليها والوجود لا ^{١٢٠} قد لا يما هو موضوع موجود قبله بالذات فليس تفك
 فهو غير ما ليل من اعتبارها كما يقول الظالمون لتحقفة ذاته ^{١٢١} بل اعلى بفسره ولا نرا خوف في غيرهم الكون لهم منها
 من آية فضله على اعتبار انهم سواك فلو اعلموا وغيرهم ^{١٢٢}

كما قال عليه السلام كان الله لم يكن معه شيء فكان الحقيقة شرط الشك امر اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشئ الا ان
 فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان الواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومها وانسابها على الما
 هي ان حتى يعرف مفهوم عدم المطلق للمضاف في الذي عند تصور هذا الذي يحكم العقل بالامتيان بينهما واستماع
 احدهما وامكان الآخر لكل منهما ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو الظاهر من كل شيء تحققاتا
 حتى قيل فيه انه بل هو والحق من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق في دعائه ما سأل
 حتى عرف ذلك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها باثره وقوام الاشياء لان وجود اولها
 له يكن في العقل ولا في الخارج هو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في علم
 والعون فيسمى الماهية الاعيان الثابتة كالنفس في الفصل الثالث انشاء الله تعالى واسطة بينه وبين العلم كما لا
 واسطة بين الوجود والمعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعلمها المطلقة الاعتبارية
 لا تحقق لها في نفس الامر الكمال فيما لا تحقق في وجوده ولا مثله ولا مثل لانها موجودان متماثلان متساويان
 لها جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثاله فصدق فيه ليس كل شيء وبه يتحقق الصدق ويتقوم المثلان بل
 هو الذي يظهر بصورة الصدقين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين التقيضين اذ كل منهما لا يستلزم سببا لغيره لاختلاف
 التقيضين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فتعمل الجهات كلها فان الظهور والباطن وجميع الصفات الوجودية
 المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا معايرة الا في اعتبار العقل بالصفات السلبية مع كونها عايدة الى التام ايضا
 راجعة الى الوجود من مجرد كون الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلية غير ما فيها وكونها مجمعة في عين
 الوجود مجمعة ان ايضا في العقل اذ لا وجود لها في الجملة وعدم اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
 انواع الوجود المطلق لا ياتي في اجتماعها في الوجود من حيث هو ولا يقبل الانقسام والتجزئ اصلها ناسبا وعفلا
 لاساطنة ولا جنس له ولا فصل فلاحده ولا يقبل الاستعداد والضعف فانه لا تماثل لا يقبل ان الا في الحال الغار كما
 السواد والبياض الذي هو غير الظاهر والظاهر فيهما من الازالة والاضا كما لا تكون ولا الزيادة والقصص والشد والضعف يقع
 عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في الغار الذات كانه سم وغير الغار الذات كالحركة والزمان وهو غير
 وكل ما هو غير موند به وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى مرجع عن الله هو القوم الثابت بذاته والمثبت
 لغيره وليس له ابتداء ولا كان محتاجا الى خلقه موجوده لا مكانه ولا مكانه موصوفا لعدم فيوصف بصفة او يلزم
 الانقلاب هو اني وابدني هو الاول والاخر الظاهر الباطن المرجع كل ما ظهر في الشهادة او بط في الغيبة وهو كل شيء
 عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالمه اذ هو بواسطته فوا ولى بذلك وهو الذي يلزم جميع الحكماء
 وبه يقوم كل الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدر والتمتع والبصر وغير ذلك فهو الحق العليم المربط بالعدم والقيع

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الميزها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وأمر كل ممكن قابل للعدم
 ولا شيء من الوجود المطلق قابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال إن وجوده ممكن بل الوجود الممكن لا يتناول وجوده الممكن
 عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من أمر الوجود الحقيقي المرتبطة اليه وبوجه عند إسقاط الإضافات
 لا عينه وأيضا القابل للبدان يبقى مع المقتول الوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
 يقال إن اردتم أن العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن لا يجوز أن يزول الوجود في نفسه ويرفع لا تأنقوا الله
 ليس شيء حتى يبرز الماهية والوجود وقلنا الماهية تقبل العدم معناه أنها قابلة للزوال الوجود عنهما وهذا الشيء
 لا يمكن في الوجود والالتزام انقلاب الوجود إلى العدم وأيضا إمكان عدمه مقتض أن الوجود ينقضي بذاته
 نفسه ضرورة وذات الشيء للحد لا يمكن أن يمتنع نفسه وإمكان عدمه نفسه لا يمكن زواله في الحقيقة الممكن وأيضا
 لا يعدم بل يخفى في داخله الباطن الذي ظهر منه المحجوب بزم أنه يعدم وتوهم العدم وجوب الممكن أنما يشاء من غير
 الأفراد الموجه كالأفراد الخارجية التي للإنسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها أفرادها
 باعتبار الإضافات إلى الماهيات بالإضافة من اعتباري فليكن الأفراد موجودة لينعدم ويرف بل الزوال الإضافات إليها
 والالزم من كونها العدم الوجود وزواله للزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالأصل
 هو العدم ضرورة وبطلان ظاهر من كبره وإذا لم يكن الوجود أفرادا بحقيقة مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضة على
 عليها وأيضا لو كان جميعا عاما كان أمثورا عرضة فديننا أنه ليس بموجود ولا عرض أيضا الوجود من حيث هو
 محمول على الوجودات المتضاف للصدق قلنا لهذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد أن يكون بكنهه وبكنهه
 ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى فضل الوجود وما به التغاير هو الوجود فحقين إن كان الوجود من
 حيث هو عين الوجودات المتضاف لحقيقة والعدم وجوب ضرورة والمنافع يكمل مقتضى عقله لا أن يطلق لفظ الوجود
 عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك المطلق هو به اللفظ وما يقال إن الوجود يقع على أفراد لا على الأشياء
 فان تقع على وجودات معلولها بالتقادم والتأخر على الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
 وغير القار بالشد والضعف فيكون مقول عليها بالاشتيك وما هو مقول بالاشتيك لا يكون عين حقيقة شيء ولا
 جزءا من رادوا بل ان التقدم التأخر الاولوية وعدمها والشد والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو ممنوع
 لكونها من الأمور الإضافية التي لا يتصور أن ينسب بعضها إلى بعض ولا أن المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم
 الكليته والوجود من حيث هو عام والخاص إن رادوا به أنها يلحق الوجود بالقياس إلى الماهيات هو صحيح لكن لا
 يلزم منه أن يكون الوجود من حيث هو مقول عليها بالاشتيك باعتبار المعارضات غير اعتبار الوجود وذلك من غير
 كلام أهل الله أنهم ذهبوا إلى أن الوجود باعتبار تعدله في مراتبه لا كونه في ظهوره في خطاير الإمكان وكثرة

أو ساطعاً شديداً خفاؤه فيضعف ظهوره وكالاته وباعتبار قوتها شديداً فوريته وقوتها ظهوره فيظهر كالاته
 صفاته فيكون إطلاقه على القوى أولى من إطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك بأن يعلم أن الوجود مظاهر في الفصل كما أن
 مظاهره الخارج عنها الأمور العامة والكليات التي لا وجود لها إلا في الفصل كونه تعالى على الأفراد إضافة إلى ما هيأ
 بالاشتيكال إنما هو باعتبار ذلك المظهر والعلو لذا لا قبل التبعياري فلا يكون من حيث هو هو متولاً عنها بالاشتيكال
 على من حيث لا يتولاه على هذا المعنى لا ينافي كون ما هيأه لإداه باعتبار كلياته البسيطة كما أن الحيوان ليس هو مظهره لأفاده
 فهو متولاه عنها وباعتبار إطلاقه لا بشرط شيء جنس محمولها وهكذا الأمر في كل ما يقع على أفرادها بالاشتيكال والتفاوت
 في أفراد الوجود ليس في فصل الوجود بل في ظهور خواصه من العلوية والعلوية في العلة والعلول ويكون قائماً بنفسه في
 الجوهر غير قائم بنفسه في الموضع مثلاً القوة في قارات ذات وضع في غير قارات ذات مكان التفاوت بين أفراد الإنسان
 ليس في فصل الإنسان بل بسبب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرج الوجود من أن يكون عين حقيقة الأفراد كان مخرجاً
 للإنسان من أن يكون عين حقيقة أفرادها والتفاوت الذي بين الأفراد الإنسانية لا يمكن مثله في أفراد شيء آخر من
 الوجودات ولذلك صار يكتسبها على مرتبة وأشراف صفاتها من الأفراد وسببها أسفل مرتبة وأخرها أعلى من الجواهر كما
 قال تعالى وإن كان كالإنعام بل هم اضل وقال الله جل ثناؤه الإنسان في أحسن تقويم ثم ردهناه أسفل سافلين لذلك لم يوافق
 بالاشتيكال كلاً من هذا القدر كاف لا هذا الاستبصار في هذا الوضع ومن يوافق عين بصيرته وفيهم ما قرأوا في
 لا يخرج من دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والتسعين وعليه التكلان إشارة إلى بعض المراتب الكلية والاصولية
 الطائفة فيها حقيقة الوجودات أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء في السمات عند القوم بل مرتبة الواحدية المستقلة
 جميع الأسماء والصفات فيها وتسمى جميع الجمع وحقيقة الحقائق والعاء أيضاً وإذا أخذت بشرط شيء فاما أن يؤخذ
 بشرط جميع الأشياء إلا أن لها كينها وخصيتها المتماه بالسماء والصفات هي مرتبة الانقياد للسماء عندهم بالوحدانية
 ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار اتصال الظاهر لأسماء التي هي الأعيان والمخاطبة إلى كالاتها لا سبباً لاستعدادها
 في الخارج لتسمى مرتبة الربوبية وإذا أخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو السماء بالهوية الإنسانية في جميع الوجودات
 وإذا أخذت بشرط ثبوت الصور العلية فيها هي مرتبة الأسم الباطن المطلق والاول والعلم وتباً لثباتها وإذا
 أخذت بشرط كليات الأشياء فقط فهي مرتبة الاسم التجرى من الفصل الأقل المسمى بلوح الفضا أو أم الكتاب العلم الأول
 وإذا أخذت بشرط أن يكون الكليات فيها جبريات مفصلة ما ينفوس في احتجابها عن كلياتها هي مرتبة الاسم التجرى من
 النفس الكلية للسماء بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين وإذا أخذت بشرط أن يكون الصور والمفصلة
 جبرية ومفصلة فهي مرتبة الاسم المالحق الملبث والخصي تباً للنفس المنطبعة في الجسم الكلي للسماء بلوح الحوادث والاثبات وإذا
 أخذت بشرط أن يكون قابلاً للصور النوعية الرقائبة والجسمانية فهي مرتبة الاسم الفاعل بتأهيو الكليات

المشارية بالكمال بطور واقف المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والثبات في مرتبة الاسم المعامل المعبر
بالوجود الخالق وبالسبب الكلية واذا اخذت بشرط الصور وروحانية الجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفضل و
المختار بنبأ العقول والنفس الناطقة وما يتحقق اصطلاح الحكماء بالاعتقاد الجردة يسمى اصطلاح أهل الفلاسفة بالحق لذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يتحقق النفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذا كانت اكلية كما هي مفصلة
وهي شاهدة ياها شهود العيان والمزاد بالنفس عندهم النفس المطبوعة المحوثة واذا اخذت بشرط الصور والحسية
فهي مرتبة الاسم المتصور وبها عالم الخيال المطلق والمميز واذا اخذت بشرط الصور والحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والاخر ب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع مراتب الالهية والكونية من العقول
والنفس الكلية والجوهرية ومرتبة الطبيعة الى اخره وولات الوجود وديهي بالمرتبة العلية ايضا هي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالترتيب والموسم لذلك صار خلق الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والتربوية والكونية وجعل بعض المحققين المراتب الالهية في بعضها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعها الاسم التي جميع
الاسماء كجامعية اسم الله تعالى هذا وان كان حقا من جهة لكن كون اسم الرحمن تحت حيطه الاسم الله يقتضي تجايز المرتبتين و
كولا وجه الغاية بينهما ما كان تابعا للاسم الله في قدرته التي تحركها فهم بتبعية اخرى قد ان كل كمال الحق الاشياء
بواسطة الوجود هو للوجود بذاته هو الحق القويم العليم لم يلقاها بذاته الا بالصفة الذاتية عليها ولا يبرم الاحتياج
في فاضله هذه الكمالات من الحيوة وعلم وقدره واداره اخرى اذ لا يمكن فاضله الامن لوضوحها واذا علمت هذا علمت
معنى ما قيل ان صفاته عز وجل انه لا يخرج ذلك جفوة وان المعنى هو ما ذكره لا ما سبق على اللفظ من الحيوة والعلم والقدره الفا
منه الا انه لا يخرج من ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احدية يعني الثبوت كلفه الا في
صفته ولا موضوع ولا اسم ولا مستحق الا ان انقطع في مرتبة واحدته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفته وموضوع واسما ومستحق في المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين انه موجود بذاته لا وجود
فايض منه وهو عين ذاته فيجد الحيوة والعلم والقدره وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفه والموضوع في المرتبة الاولى
وحكم العقلي للمغايرة بينهما فلا فصل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموضوع والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الثبوت والفصل واما في الوجود فليست الا بالذات
الواحدة فقط كما انما في الخارج فهو واحد هو النوع لذلك قال العبد للمؤمن على كرم الله وجهه كالانسان من نفس الصفات
عنه في المرتبة الثانية بغير العلم والقدرة وهي من الارادة فتكثر الصفات ويكثرها بتكثر الاسماء ومظاهرها وتكثر
المغايرة لالهية بعضها على بعض في الحيوة والعلم والقدره وغير ذلك من الصفات يطبق على تلك الذات وعلى الحقيقة
الان منها ما هي حيث انها مغايرة لها بالاشارة الى الحق في هذه الحقائق اعراض من جبر لانها اما اضافة من صفته

حقيقة اود واصنافه وجواهره اخر كذا في المحررات اذ علمنا ان ذاتها غير ذواتها من جهة وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جللت ان يكون جوهرها عرضها ونظر حقيقة هذا الحق عند من لم يسم بانه الهويبة لا الهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات هيها وحيث ان هذه الحقاق كلها وجودات خاصة والذات واحد ثم وجوده مطلقا فلهذا
هو المطلق مع اضافته الثمين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقا على تلك الذات بالاشارة المعنوية على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد هناك البهيميات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ هذه الحقاق اذ لا وجود
والعرض وهي ملحقة بغيره وتارة جواهر ممكنة واحدة وتارة اعراض تابعة للجواهر في الاحتمال فحقبة ما ذكره فظهرت
وجوه الاعتبارات خلت من الشكوك والشبهات والله اعلم ادى **الفصل الثاني** في سماته وصفاته
نعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شأن ان شيئا من تعجيبات في مراتبه الالهية وانما بحسب شئونه
مراتب صفاته واسماءه والصفات ما الجبابرة وسليته والاول ملحقه الاضافه لها كما الحيوة والوجود
والقيومية على احد غير واصنافه محسنة كالاولية كالافتراد وادواضافه كالتبوية العلم والارادة والافان
كالقيا والقدرة والقدرة والسبحية وكل منها فرع من الوجود سواء كانت بجابية وسليته لان الوجود هو على الحد
والعلم ايضا ليست لا تعجيبات وانما فرع حسب مراتبه التي هي جواهرية الاوهية المنوية لسان التخرج بالعلم
هي قول كثيرة ففهم في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية والاشياء بين مظاهره الفعلية لان ذاته فرع اقتضت
بذاته حسب مراتبه الاوهية والترتبة صفات متعقدة متطابقة للطف القدر والقدرة والصفاء لخصائصها
وغيرها ويجمعها النشوء الجبابرة والجلالية اذ كل ما يتعلق بالطف هو الجمال وما يتعلق بالقدر هو الجلال وكل
جمال ايضا جلال كاليمان الحاصل من الجمال لا في ذاته جوار على انظار العقل منه وتجويزه وكل جلال جمال و
وهو اللطف المستور في القهر لا في كماله في الحق في القصاص حيوة اولى الاباب وقيل هو المؤمن به في كبره
وحسب سبحانه ما انتعت رحمة لا وليا في شدة نعمته واشتدت نعمته لا على امر في سعة رحمة ومن هنا يعلم س
قوله عليه السلام خفف العبد بالكاره وخفف النار بالشحوك وهذا لشار الشئ يربخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفته معينية واعتبار تجلياته في الاسم فان اخرج من ذاتها الخيرة والقهار والاعتراف هذه
الاسماء الملوطة هي اسما الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين الحق ما هو قد يقال الاسم للصفة اذ
الذي لا يشترط كبره لا اسما كلها واسكن فيها بسبب تكرر الصفات وذلك كقوله اعتبار مراتبها التكميلية التي هي
مغايرة الصبب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحق تعين يعين بها شيون الحق تجلياته وليست به وجودات
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل لا تدخل فيه ما عين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء هي موجودات
في العقل معدة في العين لها الاثر المحكم فيما لا الوجود الصيغ كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول

[illegible]

على الفيتب فلا يظهر على غير أحد الأسماء
 ارتضى من رسول الله واليه الشاهد التي صلى الله عليه وسلم من
 بقوله واستأثرت به فاعلم غيبه فكلمها داخل تحت الاسم الأول والباطن بوجهه في البدء للاسماء التي هي هذا الاسم
 الثابت كما سنبين إنشاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ وهو أقدر من فتوحاته الكثيره واما الاسم الثاني
 عن المخلوق والنسب فلا يعلم الا هو لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة على الخارج اذا قد تطلق
 ويراد بها المحسوس الظاهر وقد مراد بها اسم من ذلك كما قال عالم الفيتب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الأول
 والظاهر بوجهه لولا انشاء الله تعالى لكانت لا تعلق لها بالاكوان **اعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
 وجهين متولد منهما ايرخ بينهما ان بين كل اسمين متقابلين صفة ذات وجهين متولدة منها وتولد ايضا من خارج
 الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسما في وجهين وكلها منطوية في الوجه العلوي والحق يتبين
اعلم ان الاسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم قسماتها اسماء لا ينقطع حكمها لا يبين اثرها انزل
 الاذان وابدال الابدان واسماء المحاكاة على الارواح القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما يدخل تحت الثمران من
 المبدعات وان كانت داخل تحت لدمر منها ما لا ينقطع حكمه ابدال الابدان وان كان ينقطع الحكم انما الاول كما
 الاسماء المحاكاة على الاخرة فانها ابدية كما دللت الايات على خلودها وخلود احكامها وغيرها لثبوتها بحسب الظهور
 اذا ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهى الاثر ابدال الاسماء
 المحاكاة على كل ما يدخل تحت الثمران وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ابدية ولا بدنية بحسب الظهور وان كانت
 نتائجها بحسب الاخرة ابدية وما ينقطع احكامها ان ينقطع مطلقا ويدخل المحاكاة عليها في الفيتب المطلق الذي كما
 المحاكاة على النشأة الدنياوية واما ان يستدل بخفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطه من عند ظهوره وكثير
 اذ لا تسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها والنهاية تتدل وادراكها السبعة التي في كل دورتها
 سننوا وتشايح اذ لكل شعبة اسم من الاسماء يبقى بقاء دولته وتولد دولته وسلطنته وتنتج بعد زوالها و
 كذلك الغلبات لصفاتها اذ عند ظهور صفة ما منها يخفي احكام غيرها كلها وكل واحد من الاقسام الاثني
 يستدعي مظهره يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت بالظهور الاحكام الاسماء ابدية كلها كالاعيان لا نشأة
 كانت في كل لحظة الشان من شوبها وان لم تكن قبله للظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
 كاعيان النكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في الدنيا واخرة رجب الدوام الدوالة لاسمائها وعقد
 دوامها فافهم فان قلت اذا صنعت النظر في هذه التنبيه وتفحصت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة لها وهي تنبيه
أخرا علم ان الاسماء للوجود في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي وتلق
 من حيث ظهوره من الظاهر كما ان من حيث يكون غير الباطن وكان الاعيان ثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعلق والوجودات الخارجية مظاهرها كذلك طباع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث انظاها سواء تعلقت
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية وشاملة
على افراد جسيمة بل كل شخص ايضا اسم من الاشياء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصاتها
لا غير لهذا باعتبار اتحاد المظاهر والمظهر الخارج وما باعتبار تغيرها العقل فلا تخاص مظاهرها
المخارج الخارجية كما انما مظاهرها لالعيان الثابتة وهي مظاهرها لالاسماء والصفات فافهم تلبية قال بعض الحكماء
من المتأخرين ان الله تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصلوات
به وهو با من غاسل فيهم وهذا وان كان له وجوه عند من تعلم الحكمة الاثنية المتعاليين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لا تنجذات بالحد ذاته الذي وحقيقة علمه تعالى قد يتلا تعلقه فكيف يمكن ان يكون هو متوهم
وايضا العقل لكونه محكما حادنا مكتوب في العلم الذاتي معلوم للمعقول ان ما لا يتكلم لا يمكن إعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير موهبة وما هيته مغايرة كحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفيا والاضافة وقد يكون اضافية مختصة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعل معلوله وهذا العلم هو المستقي بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمخارج
بأن افرادها اعتبارية اذا اختلفت لمختلفات فهي لا يفرق في وحد حقيقة العلم التي يعلم الاشياء بعين ما يتكلم به
لأنها كذا هو كونه صفيا اذا اختلفت او اضافية مختصة في بعض القصور ينال كونه عين للعقل الاول لكونه الاول وعرضا الثاني هو
وكونه غير له الجواهر انما هو خبرا بالهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون هو موهبة ايضا كما ان علمه بالاشياء
لا يشاء كذلك فادركه بعبارة محمد بن عبد الله بن تيمية بل لا مرجح بل عكس ما لو لي لشئول قد علمه على كل ما بعد علمه ودق
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه يعطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليكن عبارة عن خصوصية
تعالى لان خصوصية الحاضر هو العقل وعلمه تعالى صفه فهو في نفسه وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كالاته متقدم بالذات على جميع الوجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى موهبة صادرة منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات ولو لمها من حيث هي جزئية تعالى عرفه ان علموا كبريا نزلوا
يقول المعارف الحق تعالى من علمه تعالى من حيث انه عالم بمخارج الاشياء والمعاد في الكلية على سبيل الاجال والمظهر عن الظاهر
باعتبار يكون متما وكون هو اسم العلم كما مر بيانه في التنبيه للعلم لان ماهية عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعبير خاص
سقيم به عقلا ولا لكن لا يخص هو بذلك بل انما الكلية ايضا كذلك لا شفا على الكليات الجزئيات بل كل عالم بهذه
الاعتبار يكون اسم العلم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يعرفون المعنى اذ علمه ان العقل وغيره وغير مغاير للحق تعماهية
وجودا ومعلول ومعلول لا يعلمه ان يكون في اشرف كالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق في كل من اصف يعلم من اشرفه ان

الذي أبهج الأشياء وأوجد هاهنا عدم إلى الوجود سواء كان عدمه ذاتيا أو غير ذاتي يعلم تلك الأشياء الحقيقية
وصورها إلا أنه لا يمتنع من جهة قبل إيجاده أيهاه واللا يمكن إعطاء الوجود لها فالعلم غير لها والقول باستحالته
أن يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للأشياء المتكثرة إنما يصح إذا كانت غير متعالية كالحجج من غير الحق ما إذا
كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة من غيره باعتبار التبعين والتشاكل فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالها بل هي كالحجج
ظهر بالهائية نارة والحائية أخرى فحق الأمر عبارة عن العلم الذي الحادى بصور الأشياء كلها كلها وجزءها صغيرها وكبرها
جما وتفصيل العينية كانت وعلمية لا يعز عنه متعالي ذرة في الأرض في السماء فان ذلك العلم تابع للعلوم وهو الذي
الأنفانية والاعتناء فيكون عبارة عن تلك الصفات الإضافية لها باعتبار أن اعتبارها من غير تلك الصفات الإضافية لها باعتبار
الأول العلم والارادة والمقدرة وغيرهما من الصفات التي تعرض لها الإضافات ليس بأبعا للعلوم والمقادير ولا تفصل بين
ولا كثرة فيها والاعتبار الثاني العلم تابع للعلوم وكذا الارادة والقدره تابعة للمقادير والمقدرة وفي العلم اعتبار آخر وهو
حصول صور الأشياء كما صدر في عبارة من حيث تدبر عينها يقال لا امره ففكره كذا أي تلك الحقيقة التي تتعلق بها
العلم وليست غير الذات في نفسه كذا وحصل بعض المعارف العقل الاولي عبارة عن نفس الامر كونه مظهر للعلم الذي
من حيث حاطته بالكلية لا تشتمل على جزئياتها وتكون علم مطابقا لما في علم الله وكذا تلك النفس الكلية المتعالية بالحق
المحفوظ فبالاعتبار عبارة عن نفس الامر لا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات لا الله وانهم يبدل همتا
ينشأ من عدم الفرق بين العقل وبين ما هو ظلال علوم الاكوان ظلال وجود انهم وايضا حصوله بل هو لا يلزم من
مادته العلم بحصول الشيء بل هو العلم بحقيقة ومادته والله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث في الامايات**
والثنية على الظاهر الاسماية اعلان الاسماء الالهية بصورا معقولة فيخلق لا تراه عالم بذاته لذاته واسماها
وصناته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات الحقيقية بتعين خاص ونسبة معينة هي الاسماء بالاعتناء
الثاني سواء كانت كلمة او جرنية في اصطلاح اهل الله وشيئا كليا بها بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالمعلومات
عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسماية للثنية في الحكمة العلمية وتلك الصور فاضحة من الذات
الالهية بالتفصيل لا مطلقا والتفصيل الاولي بواسطة المحب الذي وطلب غايات الفيتا كذا يعلمها الا هو ظهورها وكذا
فالفيض الالهي يغتم في الفيض الاخر من الفيض المقتدر في الاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم
وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوانها وقواها واليد شار الشيخ بقوله والغايل لا يكون الا من فيض
الاقامير ذلك الطلب استدلاله الى الاسم الاول والباطن ثم بها الى الاخر والظاهر بان الاول والباطن هما
الوجود العلوي والظاهري والظاهر في العيون الاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العيون والاعيان
امكان وجودها في الخارج امتناعه فيرغم في تعيين الاولي المكات والثاني المنشعات وهي قسمان قسم يخص بعض

العقل بأبه كثر الباري اجتماع التفتيحين والفتندين في موضوع خلق محل معين وغيرهما وهي أمور موقوفة
بينها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهن القسم من حيث علمه بالوهم والعقل دونها
من توهم ما لا وجود له ولا عين ورفضها آية لا من حيث أن لها ذات في العلم وأصولاً اسمائياً والأدلة التي
في الوجود ونسبها لا يقال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الأسماء الثمانية من المنكر من الباب الثالث
استبين فلم يكن ثم ثوبان بعد ذلك بل هو لفظ ظهر في العلم المنفرد بكونه متوفاً بوجده الوجودي حتى منكر
من القول وزوا ومن لا يحضره الفرض بل هي أمور ثابتة في نفس الآخر موجودة في العلم لأن ذات الحق لا تقاسم
الاسماء الغيبية المحضرة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر الباطن وكبحر جميع مع الظاهر وكبحر لا يجمع
معهم وتحقق الكذا في الأول والممنوعات بالثاني وتلك الأسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته وأما الأسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يجعلها الأهل ولا يتعلق لها بالأحوال وإلى هذه الأسماء أشار النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله واستأثرت به فلم يغيبك ولما كانت هذه الأسماء بوزنها طائفة بالباطن هاديت عن الظاهر في
لها وجود في صور هذه الأسماء وجودات حلت متغيرة لا تصاف بالوجود الصيغ لا شعور لاهل العقل فهم
ولا مدخل للعقل فيه والأطلاع بأمثال هذه المعاني إنما هو من شكاوة النبوة والولاية والإيمان بها فامتنع
حقائق الخيرة من شأنها عدم الظهور في الخارج كأن من شأن المكاتب لمعروفها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وأن
كانت باعتبار ثبوتها في المحصورة العلية أزلاً وأبداً ما شئت راجحة الوجود ذلك باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
موجودة فيه ولكن شيء منها باق في العلم بحيث لا يوجد جعل لأنها بلسان استعداداتها طائفة للوجود الصيغ في
بسطها لاهل الجاد وجودها لا يكن الجاد جواد ولولا وجود كنهه بدون البصير مع أنها كلها طائفة للوجود في
بلا حرج وأفرادها لوقفها بازمانها التي يجعلها التي هوها فيها تظهر من الغيب إلى الشهادة فهو أغير منقطع في
الغرض المشاهدة الدنوية وفي الآخرة أيضاً كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن إذا اشتق ولاد في الجنة كان حمل وضو
سند في مائة واحدة كانت شق في الأعلى وكرهها ما اشتق بنفسكم ولكم فيها مائة عون ولا يخفى من والآيات
المكية ينقسم إلى الأعيان الجوهرية والعرضية والأعيان الجوهرية كلها متبوعات العرضية كلها أنواع والوهم
ينقسم إلى البسيط وحلي كالقول والنفس المجردة وإلى البسيط حلي كالقصاص وإلى مركب كالقول والخارج
كالأسماء الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالأجسام البسيطة وإلى مركبها كالأسماء
الثلاث وكل من الأعيان الجوهرية والعرضية ينقسم إلى الأعيان الأجسام العلية والنوطة والتافذة وكل
منها ينقسم إلى الأنواع وهي الأوصاف والأشخاص فنعان الذي لا يعبر عن علم شيء في الأمر من الأسماء
وهي الصيغ العلم فاعلم الأعيان مظهر الاسم الأول والباطن المطلق وعادة الأرواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المتضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر للطلق والباطن من جهة وعالم الآخر مظهر الاسم الباطن للطلق
 ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الازمنة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم
 من اجتماع الظاهر الباطن وهو البرزخ بينهما الاحناس العالية مظاهر صفات الاسماء التي تشمل الاسماء
 عليها والموسطة مظهر الاول والآخر والظاهر الباطن الاسم الذي تخلص في المرتبة والسفلة مظهر الاسماء
 التي دونها في المحطة والمرتبة وكذلك الالوان الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حطة الالوان الإضافية وهي
 ان كانت بسطة يكون كل منها مظهر اسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر اسم حاصل من اجتماع
 اسماء متعددة واشخاصها مظاهر دقائق الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعضها من هذه الاجتماعات يحصل
 غير مناهية ومظاهر لا ينشأ هي من هنا يعلم سر قوله قل وكان اجرهم اذ اكلت ربنا لغير اجر قبل ان ننفذ كلمات
 ربنا ولو جئنا عند ربنا ولان كلماتنا تعالى هي اعيان الحقائق كلها ولا ان الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
 بخلاف الاسماء المختصة فان كالاتها انما يختصه ولا بد ان يعلم لكل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
 فهو مظهرها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص اذا
 ما زال يكون مظهر الصفة وتارة مظهر الصفات باعتبار ظهور الصفتين في ذلك المكان يظهر منه صفتين او صفات
 متعددة دايما فهو مظهرها دايما يحكيها العقول والنفس المجردة من حيثياتها علمتها بعبادتها وما يتصور فيها
 مظاهرها العلم الالهي وكتبها في العرش مظهر الرحمن ومستواه والكبري مظهر الرحيم والملك الساج مظهر التواضع
 والسما مظهر العلم والخامس مظهر القهار والاربع مظهر التور والنجي والثالث مظهر الصور والثاني مظهر البارز
 الاول مظهر الخلق هذا باعتبار الصفة الغالبة على حانية الملك المكتوب اليه ذلك الاسم وكلما اعتمد
 النظر في الموجدات وظهور خصائصها تعرف انها مظاهرها وانما تتوقف بتبشير الاعيان من حيث انفسها
 عليها لا توصف بانها محمولة لانها محمولة في الخارج والمحمول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية
 الخيالية التي في ادائها بانها محمولة ما لم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت الحسنة انما يحتمل لانها صفة
 علمية لا تجعل لتأثيرها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الايجادها في الخارج لان الماهية جعلها هي
 خيرة وجلد المعنى تعالى الجعل بها في العلم او باوج يجمع التوابع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان التاميات ليس بها صفة
 فاض في العلم واخره والامير ان لا يكون حادثا بل حادثا الذي لا يكتفى اليك مخوضه كاخراع الصور الدسيسة
 التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن يلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود فاعراض ما يابل علمه تعالى فانه
 يستلزم الاعيان من غير تأخرها عند تعالى في الوجود فنعين العلم الذي يعلم تلك الاعيان لا يعلم اخرها توهم من جعل
 علمه بالعلم كالحقل الاول فم تبشير امر علمان الثابت اعتبارين اعتبارا بانها صور الاسماء واعتبارا بالحقائق

الاعيان الخارجية فهي الاضداد الاول لا بد للاربع وبالاخبار الثاني كالارواح والاكبان والاشياء ايضا اعتبارا من
 اعتبار كونها واعتبار وحدها ذات السقاة بها كمر في اعتبار نكحها محتاجة الى البعض من الخصوة الالهية الجامعة
 لها وبذلك العالم وباعتبار وحدها ذات الوصف بالصفات باب بصورها فاما خبر الالهة فالبعض لا يترك
 الذي هو القبل بمسبب واكثر الذات وباطنيةها يصل الفقيه من خصوة الذات ليقاها الى الايمان واما ثم بالقبول
 الذي هو القبل بمسبب طمعتها واخرتها وبذلك الاعيان واستعداداتها يصل الفقيه من الخصوة الى الاعيان الخارجية
 وكل غير هو كالحبل لا يمتدحها واسطة في فصوله في الفقيه في ما تحتها من وجه الى ان يفيض الى الاشياء كونهما العقول
 والنفس المحررة في ما تحتها الى العالم الكون والقسا وان كان يصل الفقيه الى كل ما له وجود من الوجه المحرر الى
 له مع الحق بلا واسطة والايمان من حيث تماركها وحقايق الخارجية ولها جهة المربوطة والربوبية قبل
 الفقيه الا ان يثوب صورها الخارجية الثانية فالأشياء مفاتيح القريب والشهادة مطلقا والايمان الممكن
 مفاتيح الشهادة ولذا كان الفقيه عليها وعلى الاشياء كلها من خصوة الجمع من غير انقطاع بحسب استعدادها
 الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفقيه مطلقا الى خصوة الجمع والقابلية الى الايمان وان كانت هي أيضا فاما خبر الالهة
 من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاشياء لها جهة الفاعلية فقط والاشياء
 الالهية ينقسم الى اثنتين اثري والاشياء لا اثري فيحصل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر بلا مطلقا والله تعالى اعلم
 هذه الاشياء من الاعيان كلها وجودا خاصا علمية لئلا يكتفى ثابت في الخارج منفك عن اوجي الخارج بل
 الواسطة بين الحق والعدم كذا ذهب اليه لبعضه فان قولنا ان الله يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون ثابتا
 والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالقوة وفيه الثابت هو العدم وإذا كان كذلك فثبوتها منفك عن الوجود
 الخارج في العقل وكل ما في العقول من الصور فبعضه من الحق وفعل الشيء من غيره مكسب في يعطى به في ثابت في
 وطلوعه وجوده في العقل كونهما في الوجود كالتين في العلم كان ذلكم معلوما ومكتسبا للغة لا يترك خفيه وصالها بما في العلم
 منصور للماهية مع ذواتها وجودها انما هو بالنسبة الى اوجي الخارج اذ لو نزلها عن وجودها الذي لم يكن
 في الذهن بشئ أصلا ولو سلم ذواتها وجودها الذي مع عدم الذهن لكانها لا يلزم ايضا ان يكون غير الوجود
 مطلقا لاجازان يكون للماهية وجودا خاصا عن لها الوجود في الذهن وهو كونه في غير الذهن كالبعض لها في
 الخارج وهو كونه في الخارج فيحصل للذهن عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها ووجودها في نفسها بل عنها
 تعود كغير الوجود لعام الا ان الوجودات الخاصة والحق ما من في الوجود تجلي بصفته بالصفات فيعتين
 ويمتاز عن الوجود التجلي بصفته اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاشياء في صورة تلك الحقيقة في علم الحق
 تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالمها لا كوجودها في عالمها فيه ووجودها في عالمها هو ظهورها في صور وجودها
 ووجودها في الحس هو مجتهدا فيه ووجودها في عالمها هو مشهودها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
 والكون وبقد يظهر نور الوجود بكل اثر في ظاهر ظهور تلك الماهيات لو انه ما تارتق في الزمن واخرى في المكان
 فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرة صفاتها والاستعداد وكثرة
 فيظهر لبعض جميع الكالات لا تميزها ولا بعضه ومن ذلك تصور تلك الماهيات في اذهاننا هي الظلال لا تلك الماهيات
 العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية لا يظهر نور الوجود فينا بقدر نسبنا من تلك الماهيات
 لذلك سبب العلم بمخارج الاشياء على ما هي عليه لا من ثور قلب بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
 فان يدركه بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها مع ذلك بقل ما ينفك عن ذلك فيحصل التبين
 بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فاني عرفت ان العارفين اقرهم بالحق والتقصير علمهم بجمع الكل اليه وهو
 العلم الخبير فاهل قلوبهم سمعت قدا وتبين الحكمة ومن يوث الحكمة قدا وفي خبر اكبر اقيم الايمان من حيث
 نسبها العلية وامتيازها من الوجود المطلق واجتهاد الى عدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعقبات لوجودية
 عين الوجود فاذا خرج من تلك الكلام العارفين وان عين الخلق عدم والوجود كدلالة الله تعالى بالقول فانه يقول ذلك
 من هذا الوجه قال اهل المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه هو المعلوم محمول هو وامثال ذلك كثيرة في كتاب
 والمراد من فهم الايمان الثابت في عدم الوجود من عدمه ليس ان عدم طرف لها الا عدم الاشياء محض بل المراد
 انها حال كونها ثابتة في الحقيقة العلمية مستبينة بعدم الخلق موصوفة بغير فكاتها كانت ثابتة في عدمها الثابت
 ثم انبسط الحق خلة الوجود الخلق اياها فصار موجودة واقدا علم **الفصل الرابع**
 في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا معنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعا وكثيرة
 الفوارض بعضها تابع لا حقلها والمتبوع في الجواهر الذاتية لا عرض في مجبها الوجود اذا هو الخلق بصورة كل
 منها والجواهر متحدة في عين الجوهر في حقيقة واحدة في مظهر الذات الالهية من حيث قيوتهما وحقيقتهما كما ان الجوهر
 مظهر لصفات الذات الالهية لا تزل محبته بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكشفا با
 الاغراض وكان ان كان مع انضمام معنى من المعاني الكلية التي كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
 من المعاني الكلية التي يصبر جوهرها خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية باعينه وانضمام معنى من المعاني
 الجزئية يصبر جوهرها جزئيا كالشخص وكان ان من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخرى كذلك من اجتماع الجواهر
 البسيطة يتولد جوهر اخر كبرها وكان ان الاسماء بعضها محيط بالآخر كذلك الجوهر محيط بغيرها بالتحضر
 وكان ان الالهيات من الاسماء مخصوصة كذلك اجناس الجواهر وانواعها مخصوصة وكان ان الفروع من الاسماء عرضية

على اعتدال المزاج الانساني واما للكل فلا يكونهم مطلقين على باطن الاشياء من كونها اجساما وما قال المتأخر
بان لم يرد بانطق هو ادراك الكلمات لا التكلم مع كونها الفا توضع للتعريف فيدهم لا توقوف على اننا ناطقة
البحرمة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعورهم على ان الحيوان ليس لهم ادراك وكل الجمل بالشي لا ينافي
وجوده واما ان النظر فيما يمكن من العايش يجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك المجزئ
كلية اذا المجزئ هو الكل مع الشخص الله الواحد في تبيين النظر العرضي كما اثر بالذات فالجمل يقوم به وهو الجوهري كذلك
الجوهري ايضا طالب بالذات العرضي يظهر به وهو ملزم بوجود العرض طلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ماهو جوهري وعرضي العقل والى ماهو جوهري وعرضي الخارج الاول كالاعيان الجوهري
والعرضي الثاني في المحصورة العلية والاجسام الفصول العلوية بالمواطاة للاوضاع الخارجية والثاني كالجواهر
الاعراض الوجودية في الخارج لذلك عرف الجوهري بانه ماهية لو وجدت كانت في موضع او موجود في موضع وعرضي والعرضي
بما قبله من في الوجود الامكان والامتناع لما فكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب لوجوب الذات وبالقيروا الامكان
ولم يكن احتجالي اليه ان التسبب الثلاث على هذه الطريقة فقول الوجود الامكان والامتناع من حيث انها متبعية
لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معرضها الخارجية ولا وجود لها الا في لادها ان لانها احوال اقبلت
العيية الثابتة في المحصورة العلية اذ انما نظر الى وجودها الخارجية كالامكان للمكان والامتناع للامتناع اما
بالنظر الى ان الذات كواجب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بانه وليكن جوهري بالنظر الى الوجود اذ لا يرد
فالوجود هو ضرورة اقتضاء الذات بمقتضاها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات لوجود وعدم الامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف به الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال للممتنع لاذات لها فلا اقتضاء لها نائبيها انها صفة
قيم فضره العقل ولا ذاته وقسم امور ثابتة بل اسماء الهيئة وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب بمقتضى الوجوب
الخارجي والعلية لانها ما لم يجز جود ما لم يجز في الخارج ولا في العقل فانضم لوجوبها لوجوب بالذات
وبالفهم اعلم ان هذه الانقسامات اتمها من حيث الامتياز بالترتيب والوجودية واما من حيث الوحدة الصورية
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان اجملا وسببا لها
بالامكان هو الامتياز ولولا كان الوجود على جواز الذات وما كان منشأ هذه التسبب ثلاث هو المحصورة العلية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضور الامكان هي حقيقة العلم بعينها وهذه البحوث الحقيقية التي تقدم ذكرها هنا وفي
الفصول السابقة وان كان في ما بين انما ظاهر الحكمة العقلية الكتاب في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحقيقة
العلمية عز الوجود ولولا انما ذلك لا يتجاسر كل علم اظهرها وان كان المتلطفين ومقلدوهم يابون عن مثلها

والله الحق وهو يدرى السبيل فالحق في الشقين اعلم ان الشقين ما بهما ميزان الشقين فهو محيى ولا يشاء في غيره
 وهو قد يكون من اللغات كتبت الواجب لوجوده للمنازلة عن غيره وكثيرا ما كان له ان الشاكلة في العلم فاما ايضا
 يمكن فواتهم كالموجود مع صفته معينة له في الحضرة العلمية يصير انا وعينا ثابتا وقول كون امرنا لا يد على ان الحاصل
 له دون غيره كما ميزان الكاتب من الاتى بالكاتب وقول كون عدم حصول ذلك الامر له كما ميزان الاتى من الكاتب بعدم
 الكاتب والاول لا يخرجوا من ان يعتبر حصول ذلك الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر كما اعتبر
 حصول الكاتب لا يرفع قطع النظر عن حصول الحياطة له او يعتبر حصول عدم حصول غيره ذلك الامر كما اعتبر
 يكون وجوده وقول كون علمه ما قد يكون مركبا من الوجود والعدم والواقع الواحد يجمع جميع انواعه لان لا يشاء
 مثلا امتناعه من الفرض بحصول صفته وجوده في مظهر من مظاهره عن الظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره
 للمنازلة عن الفاعل ويمتاز الظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره عن الفاعل ويمتاز الكاتب
 الغير الحياطة عن الحياطة الفكر كالتبعية وجوده في عدم صفته اخرى وبالعكس الشينات التولية كلها من لوازم
 الوجود حتى ان لا عدم للمنازلة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجودها في ذهن المعنوية او باعتبار وجودها
 ملكا فلا تنفذ ذاتها تمايزها عنها وبصفاها والله فكل **الفصل الخامس** في بيان التوالم الكلية
 والمخبرات الخمسة التي لا تكون مالمخوذا من العلامة لغير بيانها بحاجتها بعلم الحق واصطلاحا عبارة عن كل ما
 سوى الله لا تدرى يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
 مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والافان الحقيقة يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالجوهرات المستحقه عند الحوا
 كالتراب والارض والبق وغير ذلك اسماؤه هي مظاهرها فان عقل الاول لا يشاء ان على جميع حقائق العالم و
 صوره على طريق الاجمال عالمه كى يعلم به اسم الترحيم فنقل الكلية لاسماؤها على جميع جزئيات ما اشتغل عليه
 العقل الاول تفصيلا ايضا عالمه كى يعلم به اسم الترحيم والا انسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا الى مرتبة
 روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالمه كى يعلم به اسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم عالما
 لاسم الله وكل اسم لاسم الله بالذات الجامعة لاسمها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم
 بجميع الاسماء فالعالم فيكون شاملا من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الكلية خفيا صارت لغوالم
 الكلية الجامعة لماعداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاغيان
 الثابتة في الحضرة العلمية في مقابلتها حضرة الشهادة المظاهرة وعالمها عالم الملك وحضرت الغيب
 المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب والمطلق وعالمها عالم ارواح الجبروتية والممكنة والاعمال الفعول
 والنفوس الجبروتية والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المشال وانما انقسم الغيب المضاف الى الصغين

لان الارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصوراً عقلية مجردة مناسبة للعالم المطلق والثالثة
 المحصورة بالجماعة الاربع المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعل العالم الثالث من عالم
 الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو منظر عالم الجبروت في عالم الحركات وهو منظر عالم الاعيان الثابتة وهو منظر
 الاسماء الالهية والخصوات الواحدة وهي منظر الحضرة الالهية في قلبه سبحانه في علم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها
 كلها كتباً لاهية لا تخلو عن حقائقها بكمالها انما هي اقسام وانقسامات العقل الاول والنقل الكلية للثانيها صوراً اما الكتاب هي الحضرة
 العلمية بكمالها الهيان وقد يقال العقل الاول ام الكتاب لا حاطة بالاشياء اجمالاً والنقل الكلية الكتاب ليس من المنطق
 فيها تفصيلاً وكما بالحق والاثبات هو حضور النفس للتعبير في الجسم الكلي من حيث تعلمها بالحوادث وهذه الحوادث
 الاربعة انما يقع لتصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللائمة لا عنكها باعتبار سبب سببها والاهم الاصلية
 للشرطة ظهورها بالارواح الفلكية المعتدة لذلك لذات ان تتلبد بتلك الصور مع احوالها الغائصة عليها امر
 الحق سبحانه والاسم المذبح المسمى بالثبات للثبات والاشياء وامثالها والادناس الكامل كما جامع هذه الكتب
 المذكورة لا تفرقها العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في قوله تعالى في كتابه
 تسفر دواءك منك وما تبصر وتغمى انك جرم صغير وفيه انطوى العالم الاكبر واما الكتاب ليس الذي بامر منظر
 المضمون قال الشيخ رضي الله عنه انا للفران والتسعة الثاني وروح التروح الارواح الاولى في عود شهودي
 مقيم يشاهد وعندك لسان من حيث روحه وحمل كتابه في مسعى ام الكتاب من حيث قلبه كتاب الروح المحفوظ
 ومن حيث نفسه كتاب الجواهر والاثبات في الصفات المكملة للروعة للظهور والغيبة والادب والارها ومعاينها الا
 للظهور من الجبال العليا انبث واما ذكر من الكتب ثمانية اصول لكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
 والنفس والقوى والرحاينة والجمانية وغيرها الا انها ما تنفرد فيها احكام الوجودات ما كلها او بعضها سواء
 كان جملاً او مفصلاً واما في ذلك تنفاً من احكام عينها فقط والله اعلم قلوبكم امر لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
 الى العالم الكبير حقيقة بغيرها نسبة الروح الانساني الى الدنيا وقواء وان النقل الكلية لقلب العالم الكبير كما ان
 الناطقة لقلب الانسان ذلك هو العلم بالانسان الكبير ولا يسمون ان الصور التي تشمل العقل الاول والنقل الكلية
 عليها غير حقائقها بان بعضها من الحق سبحانه عليه ما صور منفك عن حقائقها بل افاضة تلك الصور عليه بما عباد
 عن إيجاد تلك الحقائق فيها وكل ما في الخارج من الحقائق كالظلال لذلك لتصورها التي تظهر في الخارج بواسطه
 ظهورها فيها اولاً ويحصل بها العلم بها عين تلك الصور الغائصة عليها الا با صور المنظر من الخارج وتلك الحقائق
 عين حقيقة العقل الاول بل عين كل ما فيها بحسب الوجود المحض ان كان من حيث تعينها ومعلوميتها غير ما انا
 بتنا ان الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب حقيقة وكل منها غير الاخر باعتبار الوجود وان كان متغيراً في التعيين

واجتباها اول صورة ظهرت في الخارج المحضت الانهية وقد بينا ان الحقائق الاسمائية في هذه المرتبة تبرز
 عنها ومن غير غيرها فظهرها ايضا كذلك فاما الحقائق فيكون اتحادها في ادم كمالها في ادم قبل ظهورها بتعييناتها
 وان كانا بحسب هويتهما مختلفين عند الظهور بل هو ادم الحقيقي وبيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نور في الاختلاف
 بالماهيات كالانقلاب بالهويات فان كل منهما باعتبارهما شيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستقلة في
 الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بي ادم متحد بالتبع والماهيات مختلفة بذاتها فلا يمكن اتحادها
 ولا تباينها ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعيينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
 والقبول العقلي من العالم والمعلوم لا ينافي لوحدته في الوجود كما ان الاشتغال بالحاصل في النهار وفي تلك الفترة
 في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقرع غير النواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم اتما هو
 اتحاد الاسماء والصفات والاشياء بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منفردة او
 منزهة فانها ليست منفصلة عن حقايقها الا كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودتها في العالم العقلي والمثالي
 الذي هو حصول صورة الشيء منفصلة عن حقايقها لا يكون علما لها صورة الا الصورة غير لها عدم والاشياء
 كونه نعمة العالم الكبر مشتمل على ما فيه من الحقائق كلها بل هو عين من وجوه عين ما تم ما بهب بها لا
 التشاء العنصري فقبل مرز والاحتجاب بغير الحقائق فيه فالحال مع معلوماته كمال العقل الا قبل في التحقيق
 علما ايضا فلي من وجه وهو من حيث مرتبة والكان الفعل التام وجه اخر بل هو اشتقا فبالعلم الفعلي
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقته هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له
 حقيقته الفعلية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وانما يتبع عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك
 الامتياز بتجلياتها المعينة فقط واقدار علم بالحقائق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم للمثالي
 اعلم ان العالم للمثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الجاهلي في كونه محسوسا مقدريا واما
 الجواهر الجبرية العقلية في كونه نورانيا وليس بحجم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه مزيج وحاصل بينهما وكل
 ما هو مزيج يكون لشبهين لا بد وان يكون غيرهما بل لهما ان يشبه بكل منهما ما يناسب علم الله ان يقال
 انه نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حلا فاصلا بين الجواهر الجبرية اللطيفة وبين الجواهر الجاهلية المادية
 الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا العلف من بعض كالتمايزات بالنسبة الى غيرها فانها في عالم من جوهر كازم
 بعضهم نعم ان الصور المثالية منفصلة عن حقايقها كما ذكر في الصور العقلية والحق ان الحقائق الجوهرية موجودة
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور مجسمة ولها واذ لخصت وحدتها القوة الخيالية
 للنفوس الكلية الصاعدة بجميع ما احاط به غيرهما من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمى بالعالم الخيالي

التي لا حقيقة لها في نفس الإنسان هي الأسماء سميتها انتم وأبوكم ما أنزل الله بها من سلطان إلا
 أسباب بعضها راجع إلى النفس وبعضها إلى البدن وبعضها إليكم جميعاً أما الأسباب التي ترجع إلى النفس كما
 توجد التام إلى الحق والاعتقاد الصدق وميل النفس إلى العالم الربحاني والعقل وطهرتها من الغايبات و
 اعتراضها عن الشواغل البدنية وانصافها بالمعاد لأن هذه المعاني توجب نورها وتوحيها وتبعد ما
 قوبل النفس تودت تغلغل على فرقها العالم المحسوس وضع الظلمة للوجبة لعدم الشهوة وأيضا تقوى المناسبات
 بينها وبين الأرواح الجبروتية لا تصافها بصفاةا فيغيب عنها المعاني الموجبة لا نجد إلا بها من تلك الأرواح
 فيحصل الشهود التام ثم إذا انقطع حكم ذلك الغيب ترجع النفس إلى الشهادة متصفرة بالعلم منقشرة بتلك القوى
 بسبب طلبها في الخيال والاستكباب للرجعة إلى البدن محض واعتدال من راجع الشخص خارج الدماغي والاستكباب
 للرجعة إليها الأيمان بالطاقات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والأفعال عجب لا واهم
 الأهلية وخطأ اعتدال بين طرفي الإفراط والتفريط فيه وادام الوضوء وترك الاشتغال بشهوات الدنيا
 بالاشتغال بالذكر غيره خصوصاً من قول اللئيل إلى من التوهم والاستكباب الخطأ ما يختلف ذلك من موطن
 الدماغ واشتغال النفس بالذات البدنية واستعمال القوة العقلية في الغدائ والقاسدة والأفلاك في الشهوة
 والحرص على المعاني فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازداد المحبة إذ اعرضت النفس عن الظاهر إلى الباطن والى
 بحسبها هذه المعاني فاشتغلها عن عالمها الحقيقي فبقع أضغاث أحلام لا يورثها أو ترى ما تخشاه المصيبة
 وما ترى بسبب الخرافات كثر ما يكون أمورا عجيبة لها بحيث يتم مزاج بها أكثر مما كان هذه الأمور والشا
 كلها نتائج أحوال الظاهرة ان هذا الخيال وان شرفا فشر او مشاهد الصور تارة تكون في النظرة وأخرى في الخوا
 وكما ان المنام ينقسم بأضغاث أحلام وفيها كذلك ما يرى في النظرة ينقسم إلى أمور حقيقية مختصة وقصص في نفس
 الأكراد في الخوايا لصور لا حقيقة لها شيطانية وقد يظلمها الشيطان يسير من الأمور الحقيقية فيلزم الرائي
 لذلك يحتاج السالك إلى رشد يرشده ويخبره من لها ذلك الأول أمان يتعلق بالحوادث أو لا فإمكان
 بها ضد وقومها كما شاهدوا على سبيل التبصر عدم وقوعها يحصل التغير بينها وبين الخيالية القوية و
 عبور الحقيقة من صورها الأصلية إنما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة وفيها وبين الحقيقة والظهورها
 فيها أسباب كلها راجعة إلى أحوال الرائي وقصصه يودي إلى التطويل وأما إذا لم يكن كذلك فالفرق بينها وبين
 الخيالية القوية هو أن صورها لا يبدل لذوق والشهود بحسب كاشفاته كما كان الحكماء يأنوا في بر اليقين
 والخطأ وهو المتعلق منهما ما هو ميزان عام وهو الفرق والحكاية والتبليغ كلها من الكشافة التامة المحمدية
 صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بمجال كل مناهم الغايبات عليه من السلام الحاكم والقصة الخاتمة

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمخبرات لاق كلام هذه المراتب كتاب الحق مشتمل على ما يقتضيه الحق والاعتيان واعمال الرب في طريق التمام سماع كلام الحق من غير واسطة كتمام تقيان اصلي عليه كماله مع كل رتبة في الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله وقت لا يصحى من ان يقرب ولا يترتب وسماع مونس على تلك كلامه ثم سماع كلامه واسطة جبرئيل عليه السلام كتمام الفناء الكرام ثم سماع كلام العقل والغير من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس من غير هذه الازواج من الكاشفات هو القلب الانساني بانه وعقله والنور العلي المستعمل في الرقابة فان القلب عينا وسكنا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تفي الا بهتاء ولكن في القلوب الغنى في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كقول الحواس الرقابة اصل هذه الحواس الجبرائيلية فاذا ارتفع الجبرائيل عنها وبين الحواس جبرئيل الا مع الفرج فيشاهد هذه الحواس ايشاهد بها والروح يشاهد بها ذلك بان تراق هذه الحقائق فتجد في مراتبها كمراتب الحقائق كلها في العقل الاول متعدد وهذه للكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع فيها القيود ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنتقل الى العامل المثلث المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم القوتات فيسرى صاعدا الى ان يتصل بالحق كالمعقود والعقل الاول صور في ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الامور حسب ما شاء الحق سبحانه كمال ولا يخفون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعلم الله عز وجل الشهود ان فوق هذه المراتب نحو الذات الغيبية للجنات عند العقل الا ان يفتي من وراء الاستدلال السامية وهي عين الاعتيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفصل الثين فلا طمع ولا تشبه فستكناها الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف لصوت الجبر من حور الحقائق الحاصل من تجليات اسم العلم والحكيم فوظفوا للمعاني الغيبية والحقائق العينية ولا ايضا مراتب ولما ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياس بل بان يفعل الامر من الظالمين لمبادئها وبقوى الجبر ثم في القوة العاطلة للاستعمال المفكرة وهي قوة روتها فيكرها في الجسم وبقوى النور القدسي والحدس من لوازم اوارده وذلك لان القوة المفكرة جهانية فصرها با ناطة للنور والكشف عن المعاني الغيبية في احدى مراتب الكشف لذلك قبل الفتح على قسمين ففتح في النفس وهو يعلى العلم التام نقلا وعلا وفتح في الفرج وهو يعلى المعرفة وجود الانقلا ولا حقله ثم في مرتبة القلب فلهي بالتمام في هذا الختام ان كان الظاهر معنى كمال المعاني الغيبية من الارواح الجبرية او عينا من الاعتيان الثابتة في حقها فلهي قلبية ثم في مرتبة الفرج فينبعث بالشفقة الرقي وهي بمثابة الشمس للنور لهوات وانت الفرج وادامه من الجسد فهو بذاته من اضر من اضر العلم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداد الاصل ومغض على ما

من القدر قوة الرحمة والرحمة ما بينة ان كان الكل ولا قطاب وان لم يكن بينهم فهو اخذ من الله ^{سطر}
 القطب على قدر استعدادده وقرره منه وبواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت
 في مرتبة الشتر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامها ولا يمكن الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبادة ونشير
 الى تحقيق هذه المراتب لشاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما ومملكة للسلالة فصل عليه يعلم الحق ان شاء الله
 بالاصل فحصل له اعلى اللغات من الكف ولما كان كل من الكف التصوري والمعنوي على حسب استعداد القادر
 ومناسبات روحه وتوجهه الى كل من انواع الكف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكررة
 صار مقامات الكف متفاوتة وتنجيب لانكا وضبط واسع المكاشفات وانما انما يحصل الى كون مرآة
 الروح حالي اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم من يكون اقرب اليهم
 نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم التسليم والكمال
 اللغات اكثر مما ذكر وما يكون التصور في الوجود من احباب الكمال والتمامات كالاشياء والامانة وقلوبها في
 كطلب الحواماء وبالعكس على الزمان والمكان وفرة ذلك مما يكون للثغفين من صفات القدرة والاسماء الغضبية
 لذلك عند تحققها بالوجود المتعلق اما بواسطة روح من الاكوال للملكوتية واما بواسطة خاصية الاسم
 لها كملهم فمفسر الفرق بين اللهام والوحي لان اللهام قد يحصل من الخلق من غير واسطة الملك الوحي
 الخاص الذي له كل وجود والوحي يحصل بواسطة لذلك لا يبقى لاحاديث القديسين والوحي والقرآن وان كانت
 كلام الله تعالى وايضا قد راق الوحي يحصل بشيء الملك وسما كلامه فهو من الكف المعنوي المتعلق بالكف المعنوي
 والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص القوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وانما هو
 مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنسية والتسليمانية يتعلق بمقام
 التسلل المكاشف ومع ذلك وفي كل شيء يسرهها وهو ان كل ما يكون سببا للفرق بحسب ما يكون من الامور الغائبة
 في العاقبة ولا يكون سببا للانفعال الموهوم ويحصل بعد توجه تام الى الحق ولا غفلة من غير في العبادة فهو ملكي
 او حلي وبالعكس شي متعلق وما يقال ان ما يظهر من الهين والتمام اكثر ملكي ومن اليسار والخلف اكثر شيئا
 ليس من الصواب ان الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق القرآن الكريم ثم لا ينبغي من بين ايديهم ومنهم
 وعن ايديهم وشمالهم ولا تجوز اكثرهم من الاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل اخذ المال
 الغايب للمكاشف في المال كخضار القواكر المصفية في الشفاء مثلا والاختيار من عدم زيد عند ما شاء ذلك
 بما هو غير معتبر عند اهل الله فهو حسن على المكان والزمان والقوة من الجدران من غير الانكلام والاشطاف
 ايضا من خواصهم وخواص الملكة التي على رتبة منهم فان كان لكل منها شيء فغاويز منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالآخر وكان من قبل الاطلاع بالظاهر الخواطر فهو ملكي لان البحر لا يقدر على ذلك ان كان
يحيط بالكاشف قوة الشوق في الملك والمملكة كالاحياء والامائر والاخراج لمن هو في البواقي محكوم
ادخال من يرد في العالم المتكونة من المراتب العالية فهو حاكم في لاق مثال هذه القدرات من خواص المراتب
الالهية القائمة بها الكمال والقطاب وقد يقال غير الشيطان كالماء حيا واذا عرفت ما بيننا لك واعتبرت
حالات مقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كسبك ونقصانها والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**
في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية فاعرف ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلى فيها بحسب
مراتب الالهية ومظاهرها هو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر ايضا مقدم على المظاهر كلها
متجلى فيها بحسب مراتبها فلهذا الاسم الالهى بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهوره واتى كل واحد
من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا
الاكبر لان الظاهر المظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل عينا كل من مظاهر الاخر كما يقول
الظاهر بان الوجود عين للماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليه اشتمال الحقيقة الواحدة على
افرادها المتوفرة والثاني يكون مشتملا عليها من حيث مرتبة الالهية اشتمال الكل للجوهر على الامراء التي
هي غير بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم العين كلها مظاهر الحقيقة
الانسانية التي هي مظهر الاسم الله عز وجل ايضا كلها جزئيات ترجع الى اعظم الانساني سواء كان ذوقا
فلكيا او غصريا او حيوانيا او مصورا تلك الحقيقة واوردها واوردها لانها التي هي العالم للفصل بالانسان
الكبير عند الله المظهر للحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال والظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون
غيرها استحق الخلاف من بين الحقائق كلها وتعدد الغايل سبحانه من اظهرنا سوية سرنا لا هوبة لنا قلب
ثم بداه في خلقه ظاهرا في صورته لا كل والشارب ولظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
اجالية للمرتبة العنانية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و
قال عليه السلام كان في عما فوقه هواء ولا تحته هو ذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله عز وجل واداد العقل
كما يد بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها في صورته
الطبيعية والحيوانية والكلية والصور الحسنة البسيطة والركبة باجمعها وتوكل ما ذكرنا حول امور المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب لموحد من على ان يطلع اليه كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس فانقطعت
بأيدى الله ما حجب الله الذي فرط فيه وانا لقم وانا للوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
السموات السبع والارضون التي ان صحافي شاء الخطبة وارتفع عن حكم تجلي الوحده ورجع الى عالم البشر

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فتخرج معتقداً قديراً وبتيرة وضعفه وانفجاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يتربى في جميع الموجودات كسرمان الحق فيها وذلك في الشغل الثالث
الذي من الحق الى الحق الحق وعند هذا التفسير تم كماله ويحصل الحق القديم من هنا عين ان الاخرى هي
الاولية ويظهر سرها الاول والاخر فالظاهر الباطن هو بكل شيء علم قال الشيخ رضي الله عنه في فوجنا في بيان
المقام القليل ان الكامل الذي اراد ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلاً مثلاً
في التسعة الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشوق ايضا لا يفتقر الى المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فبما كان من كل شيء بحكمه واقترن كل ما صنع بحسبه
تبيينه كما علمت ان الحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلاً فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالاً واولها ظاهرها في الصورة التي حوتها المظلمة بالمطابقة للصورة العقلية ثم الصورة القلبية بالمطابقة
لصورة التي المنقول الكلية ثم الصورة التي للتفكير الكونية بالمطابقة بالظهور الكلية وبالمنقول تطبقه الفلكية
وغيرها ثم الصور الذاتية الطيفية السماوات بالروح الحيوانية عند الاولياء بالمطابقة بالحيوانية الكلية ثم الصورة
الروحية بالمطابقة الاجسام لصوره الجسم الكلية ثم الصورة الانعكاسية بالمطابقة الاجسام الكبرى في هذا السطر
في المطابقة الانسانية يحصل الظواهر بين التفتين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المتسمى في
الملكية الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية
وانها قطب الاقطاب فانه تفرع ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم سماء بالمهنية والعين الثابتة في
ان كل ما هو صورة خارجية سماء بالمظاهر والموجودات القلبية وان تلك الاسماء اواب تلك المظاهر هي مرجعها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسماء الجامع الالهية تصورها ومنه الغرض الاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالرتب الظاهرة فيها الذي هو رتبة الارباب لانها هي الظاهر في تلك
الظواهر كمر فصورها الخارجية للناسبة لصور العالم التي هي مظهر للاسم الظاهر وترتبه صور العالم وباطنها
ترتبه العالم لانه صاحب الاسماء الاكظم والاربابية المظلمة لذلك فالصليحة السلام خصصت بها تحفة الكتاب
وخواتيم البشر وهي مصدر بقوله الخلد رتب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشرتها فانها من تلك الجهة عبد رتب محتاج الى ربها كاتب هذه الجهة يقول
انما انا بشري فملك يوحى الي وبقوله واقم لما فاعبد الله يدعوه فتم اعبد الله بشيئها على انه مظهر الاسم دون اسم
اخر شبه بالجهة الاولى وما ركبته تدرست ولكن الله في سنده وميله الى هذه الصورة والاربابية لا يعطى
كل ذي حق حقه واغاضه جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن ان يافتة الثالثة والصفات الالهية

جميعها فلا كل الاشياء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كان هذا الحقيقة مستلزما على الحقيقة
 الاولية والعرفية لا تقع لها ذلك اصلا لئلا يتجبد وهي الخلافة فلها الاحياء والامانة والطف في العظم والاضا
 والخط وجميع الصفات المتصرف في العالم وفي نفسها وذايتها ايضا لانها منه وبكائه عليها وخبره و
 ضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا من بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يجزى عن علمه فقال ذرة في الارض ولا في السماء
 من حيث هو شبه وان كان يقول انتم اعلم ما مورد بناكم من حيث ثبوتيه والحاصل ان رتبة العالم بالحق الاولية
 التي لم من حيث مرتبته وعجزه ومسكنه وجميع ما يلزم من الغايبين الا مكانتي من حيث ثبوتيه الحاصل من
 التقييد والتحول الى العالم السفلي ليعبى بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فبصره ^{التي} يخرج
 ويظهر العالمين فهو لا ايضا كما ان عجزه لا ينافي كماله فالتعاقبات كالالات باعتبار اخر فبما من
 تنوزل بالثبوت الاولي فلما كانت هذه الخلافة واجبة من اقتضى في العالم بحكمه كان لثبوت كماله في الآخرة
 او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللائق
 به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهر ذلك الحقيقة
 بظهور خاصته كل منها في مرتبة لا ينفك بها عن ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الذي في ذلك الجبر
 من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام باعتبار تقيدها تمام وتخصتها تمام بعلبة الحكم الكثرة والخلافة
 على ذلك حكم بالامتنان عليهم والغيرة وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمديّة الجامعة للاسماء والظهور كل منهم بكنس
 الاسماء والصفات وان اعتبر بعضهم وكونهم الرجلين الى الحضرة الواحدة بعلبة الحكم الواحد على حكم
 بالتحادهم ووحدة ملجأهم من الذين الاله كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسلكما نطق اذى عليه راحة
 العالم وهو مرتبة ابره الوجود من الازل الى الابد طحا باعتبار الحكم الكثرة متعده وقيل انقطع النبوة قد
 يكون الغايب بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كبرهم صلوات الله عليه وقد يكون ولها خفية كما في زمان موسى عليه
 الصلوة والاسلام قبل تحققة المقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التمشيح بانام دايتها وظهور
 الاول لا يورث الباطن انما هي القطبية الى الاولياء مطلقا لا يزال في هذه المرتبة واحدا منهم قائم في هذا المقام
 ليتخفف به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امره الاخلاص فيها من كمال في التوجه على الله
 عليه وسلم ان انت الانتم راى ان يحتم ظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدلائل
 ايضا وجب قيام الساعة بافضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
 ظهور كالاته واحكامه فبهم كل مكان صورة معنى وكل مكان معنى صورة اى يظهر ما هو مستور في الباطن
 من هيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احجبها على الحقيقة فيها فيحصل صورة الحق والنا

والحق نشر على ما أخبر عنه الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين بتبيين لابد أن تعلم أن الجنة والنار مظاهر
 في جميع العوالم إذ لا شك أن لها أحياء في الحضرة العلية وقد أخبر الحق عن عزرائيم آدم وحواء عليهما السلام
 الجنة فلها وجود في العالم الرقي حتى قبل وجود ههنا في العالم الجبرائي للنار أيضا وجود فيه لآدم مثال لما في الجنة
 العلية وفي الأحاديث العتيقة ما يدل على وجودها فيه أكثر من ينبغي ثابت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلك وجودهما في دار الدنيا بقوله الذي يسمي المؤمن وجنّة الكافر كما ثبت في عالم البرزخ بقوله القبر وضرة
 من رياض الجنة وأخرى من حضرات الثّبات وأمثال ذلك في عالم الانسائها أيضا وجود مقام الروح والنفوس
 وكما لا يخفى من البقيع ومقام النفس الهوى ومقتضياتها انفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب الروح وانصف
 بالخلق الجبرائي والصفات الخفية يتبعه بانواع النعم وموقع النفس في ذاتها والهوى ولحمواتها تتعلّق
 بانواع البلاء واضرّاب مظاهرها في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لازم يتلو بعالمه وكذلك الساعة اطلع
 حكمة بعد الحضرة الخس من مظاهرها هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من العيب إلى الشهادة ويدخل بها إلى
 العيب من المعاني والتجليات وكما يبان في الفاسدات ونحوها لا يحيط الله بذلك حيث باسمها قال تعالى ألم تعلم
 أن من خلق جد بل كل يوم هو في شأن ومنها اللون الطيبى قال عليه السلام ما في غداة من قيامه وبارز يلبس
 الطيبى إلا زادني الذي يحسّل لساكبى المتوجهين إلى الحق قبل وقوع اللون الطيبى قل عليه السلام من أراد أن ينظر إلى
 ميتة غيبي على وجه الأرض فنظر إلى الجبري وقال موتوا قبل أن تموتوا فجعل عليه ثوبا من مناع الدنيا وطينها
 ولا مناع عن مقتضات النفس لذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك يكشف لساكبى ما لا يكشف الميت ويسمى با
 لقيامة الصغرى وجعل بكم الموت الأراذلى سقى بالجنة الوسطى زحرا ثم يعقب بين القيمة الصغرى التي هي اللون الطيبى
 الحاصل في التشاؤم الساطع والقيمة الكبرى التي هي النفس في الذات وفي نظر ما يحصى العظم ومنها ما هو موشو منظر
 لكل قوت في الاستقامة لا يريها الله تعالى إلا كذا في هذا وفيه من الألف عليه وذلك بطول نفس الذات الواحدة
 من مغرب المظاهر الخلفية الكلية وطهور الوحدة التامة وانها الكثرة فتولد عن تلك الملك اليوم لله الواحد القهار
 وأمثاله وبارز ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والقاد بر قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلق
 وبقي القيمة الكبرى ولكل من هذه الأنواع لوازم وتسايج يشتمل على بيان بعضها الكلام الجبري الواحد في الجنة
 صريحاً وإشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالخلق **الفصل العاشر في بيان الروح الأعظم**
 مراتبه وأسماءه في العالم الانساني اعلم أن الروح الأعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني منظر الذات
 الأتية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن أن يحوم حوله حايماً ولا أن يروم وصله رايماً لأن روحه جواره وروا
 الطالب في وجهه لا ينفك ولا لا سائر لا يعلم كنهه إلا الله ولا يلقى هذه البقية سواء وكما أن لدى العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والقور والنفس الكلية والروح المختوظ وغير ذلك على ما يحتاجنا عليه من ان
 الجعفة الاشائية هي الظاهر هذه الصور في العالم البكر كذلك في العادة الصنم الانسانى مظاهرا سما مجسب
 ظهورا ومرايا في اصطلاح اهل الله عزهم وهي تترى الحق والقلب الكل والرفع بقسم الزه والقواد والعقل
 والعقل والنفس قولن فاعلم الترتيب والحق ظل الروح من امر ربى وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكلمة
 في هبى عليه وما كذب القواد ما راي الترتيب لك عندك وقصر ما سوتها وفي الحديث الصنم ان روح
 نفس في روحى ان نفسا ان حوت على تشكى من قها الحديث واما كونه سرفا لعبادته من اثاره لا رباب
 الغلو في الترتيب في العلم باله من غيرهم واما الحق فلما حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعثا
 بوجهه للبدن وكونه عند الحيوة المحتبة وشيخ مضاعفا على جميع القوى النفسانية واما القلب فاعلم
 بين الوجه الذي في النفس كجواز فيه من عليهما استقاما من وجودها على حسب تعددها واما الكل فباعثا
 ظهورها في النفس التي في كل في النفس الانسانى واما القواد فباعثا اثاره من مبدعها فاق القواد وهو
 الجرح والتأثر لقواد واما الصدر فباعثا لوجه الذي بل بدن كونه عند اثاره ويصدر على البدن
 اما الروح فباعثا ركونه وفردية من كبره القهار افاخذ من الرفع وهو الرفع واما العقل فباعثا اثره
 وموجبه وتيقن بتعين خاص فقيسك ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلنقله
 الى البدن وتذكر اياه وليتج عند ظهور الافعال لبناية منها يستند لها نفسا نياتية وعند ظهور الافعال
 الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى المرحانية حتى تارة وعند تارة
 القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاطلة وخاصة ما قبلها وفناء احوالها حتى لو اتمها على
 اقوالها وهذه المراتب والاعتدال لظهور المرتبة القلبية فاذا غلبت القلوب والظهور على القوى الحيوانية
 واعلم ان النفس تبقى مطبوعة لما اكل استعدادها وقوى بورها واشراقها برزخها كان القوة بها وصار مارة
 للخلق الى الله تعالى القلب هو الجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسج الحق وسائر عرش الله كجاء في
 الصنم لا يسعني انصاع لاساني ولسعني قلبك المؤمن النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فاعلم ان القلب الجعفة
 الواحدة العرفية هذه الاعتبارات فحكمه بان الجميع شئ واحد حقيقة صدق اعتبرها مع كل من الاعتبارات
 فحكم بالمعارة بينها صدق ايضا ثبته واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحانية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
 القلبية ظل المرتبة الواحدة والاهمية ومن مع فيها تنبؤ عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسوار امر لا يحتاج
 النصيب بها ثبته امر علم ان الروح من حيث جوهره وتجده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
 به تعلق التدبير والتصريف فاعلم ان هذا يحتاج اليك في بقائه وقوامه من حيث ان البدن صورته ومظهره

كما لا تزوج في عالم الشهادة تخالجاته غير مغفلة عن سائر قدر الاسرار المحسوس والاشياء المشهورة
 عند اهل النظر بل كسر ان الوجود للطلق الحق فجميع الموجودات فليكن ما فيها مغايرة من كل الوجه بهذا
 الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اتي وجب غير من اتي وجب غير من يعلم
 كيفية ظهور الحق في البدن وان من اتي وجب غير من اتي وجب غير لان ارفع رتب بدنه في حق احوال الله
 مع المربوب يتصور ما ذكرناه وهو الهادي **الفصل الحادي عشر** في خود ارفع ومظاهر الية
 تعالى عن الغيبة الكبرى قد مر ان الحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفائية وان الاسماء والصفات
 دولانية حكما وسكطتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
 وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتم الحق من الباطل لكونه يوم الفصل
 والاعتناء وحمل هذا التجلي ومظهر ارفع فوجب ان يعني فيه خلد وقوع ذلك التجلي ويعني برغب جميع مظاهر
 قال تعالى ونظم في الصور فنعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم فهم الغيبة الكبرى
 لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله مراتب السموات والارض كل شيء الى الله وحده كل
 من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون برؤا البقينات الخلقية وفناء وجه العبودية
 في وجه الربوبية كما نعدم تعين القدرات عند الوصول الى البحر وذو بان الجبل يطلوع شمس الحقيقة قال تعالى
 نظوى السماء وكل التجلي للكب كما باننا اول خلق بيده وعاد اصيلنا انا كما قال علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله
 يرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المتعبد وقال ابن الملالي يوم قد اواحد القهار مشير الى ظهوره وله حكم
 المربي الاولي وجاء في الخبر العظيم ايضا ان الحق سبحانه يكتب جميع الموجودات حق الملائكة وملاك الموت ايضا
 كما ان وجود القينات الخلقية انما هو بالقليات الالهية في مراتب كثيرة كذلك روائها بالقليات الذاتية
 في مراتب لوحدية ومن جمل الاسماء المنصية له القهار والواحد الاحد والفرع الصمد والنفق والعزير الجليل
 والجليل والمناجى وغيرها وانكار من يرى هذا السمع من العارفين علما اتمير لواصلين حالوا والمفردين
 بعقولهم الضعيفة العاديين لهذا العالم لما يشاء من شعورهم بما هم بالانبياء عليه السلام اعاد الله منده ومن جمل
 عينه نور الايمان وتور قلبه يطلع شمس الحق على مجد الحكيم العالم دايما متبدل وبقيتها ممتزجة كمال تعالى
 بلهم في ليل من تجلياته وقد يكون باختلافها في كخفاء الكواكب عند وجود الشمس وتسير وجه العبودية
 وجه الربوبية فيكون مراتب ظاهرا والعبد مخفيا ومن لسان هذا القهار بان شلت تستر عن دهرى يطل جنتا
 تعبق ترى دهرى وليس يرى في فلورث الايام ما اسمى ملوثا وباركانه اديره كل في هذا الاغفاء انا هو في مقابلة
 اخفاء الحق بالعباد عند اظهار ما به وقد يكون تدرج الصفات البشرية والصفات الالهية دون الذات فكلا

ارتفع صفه من صفاتها قامت صفها لا تميز مقامها فيكون الحق سبحانه وبعبارة كماله بالحدوث وشيئ
في الوجود بالواد الله وكل من شأنه ان يكون محالاً على الكمال والا فزاد الذي قامت مقامه فيهم وهو في الحق وهم في الحق
الذي يصوره وقد يكون موجلاً وهو التماثل الموجود بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بتبيين
لا يتوهم ان ذلك الغناء هو الغناء العليّ الحاصل للغارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود المحالين مع بقائهم
عينا وصفة فان من منصفوا المحبة وبين من هي حاله فزادنا عظيم كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من كان
مانا ولا الصبا الا من جابها والحق في الاعراب عن كثرة ايقن ستر والاظهار بغرفه الخفاوا لتعلم
بكيفية على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطالع عليها الا من شاء الله من عباده الكل وحصل له هذا
المشهد الشريف والحق الذي انفق للاعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلّى ربه لجل جلد كا وضرة صرى
واذا علمت ما علمت كفى الاتحاد الذي اشتهم من الما يفرز وعلت اتحاد كل اسم من الامكنة ومع مظهره وصوته
او اسم مع اسم اخر ومن مظهر مع مظهر اخر مشهود له اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن الشرح المتقدمة في بيت واحد
واتبيل صور عالم الكون والفسا على هوى واحد دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كيف فما
ظنك بالجسم الطفيف الظاهر في كل مراتب تحقير الشرف والمحول والاتحاد بين اثنين بين المتباينين من كل
الوجوه شرفه عند كل شرف لا يغير احد منهم بواحد القمار **الفصل الثاني عشر في النبوة**
والرسالة والولاية قد مر ان الحق تعالى ظاهر باطنا والباطن لا يتم الوكالة الحقيقية التي الغلب للطاق و
الكرامة العلية حضوره الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مستكها بالكثرة لا خلوا عنها لان ظهور الانكشاف
والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعدد هالا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طائفا بظهوره وساطنته واحكام حصل التزاوع والقاسم الاعيان المتمازجة
باحتماب كل منها على الاسم الظاهر في غيره فاحاج الامر الى مظهر حكم عدل ليحكم بينهما ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم برتبة الذي هو رتبة الابواب بين الاسماء ايضا بالعدل والوحد
كلامها الى كما لظاهرها وباطنها وهو الحق الحقيقي والظلمة التي لا بد من اولها وآخرها مازاد باطنها
هو الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر و الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الطهور نبيا عن النبي الحقيقي والنبي
هو المجهول المخلوق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الخصوة العلية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كما لمسلمين وقد لا يكون كانبيا عنى اسرائيل

والنبوة البعثة وهي خصص من ألحق حاصل عينه من الحق الموجب للاعيان في العلم وهو أفيض الأفاضل
ولما كان من المظاهر ما بالهذه المقام الأعظم يحكم بالتقوى على أبناء جنسه فثبتت النبوة بالظاهر
المجرات وخوارق العادات مع القدي التميز الثبوت من المبتغى فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الألهية من حيث ربوبيتها المظاهر عدلتها بديها فالنبوة حقيقة المظهر ويشترك كلهم في النبوة
طهارة التبر والشفقة في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة
بحسب المحطة النامية كما في العزم من المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والغير النامية كالنبيات والمرسلين
فالنبوة دأيرة نامية مستمرة على دوام متناهية متفاوتة في المحطة وقد علمت أن المظهر لا يأخذ أثنان
والقوة والقدرة والصفوة والعلوم وجميع ما يقترن من الحق تعالى عليه إلا بالباطن وهو مقام
الولاية المأخوذة من الوحي والقرب والوحي بمعنى المحبة أيضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم
إلى العامة والخاصة والأولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
والذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواحدين من السابقين فقط عند فناءهم فيه وبقياتهم به
فالمحاصنة عبارة عن فناء العبد في الحق فالوحي هو الثاني في السابقين به وليس المراد بالفناء في هذا المقام
انعدام عين العبد بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية إذا لكل عبد جهة من المحصورة
الألهية هي المشار إليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل إلا بالتوجه التام
إلى جناب الحق المطلق سبحانه إذ به يقوى جهة حقيقة فغلب جهة خلقية إلى ان يقهرها ويفيها بالانتماء
كما انقطاع من العلم المجردة للثبات فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول التاثير والظالمية الخفية
فيها تشغل قليلا قليلا إلى ان يقهرها فيحصل منها ما يحصل من النار من الاضرار والاضحاح و
الاضناء وغيرهما وقيل الاشتغال كان غلبة كدرة بمرده وذلك التوجه لا يمكن إلا بالجهة الذاتية
الكامنة في القدي والجهود لا يكون إلا باجتناب قماضها وادبائها قضاها وهو التقوى مما عداها
فالجهة هي المركب والثراد التقوى وهذا الفناء موجب لأن يتعبرن العبد بتعيين حقائقه وصفات
ربانية مرة أخرى وهو انتماء بالحق فلا يرتفع التعيين منه ومطلعا وهذا المقام دأيرة تراغم واكبر من
دأيرة النبوة لذلك انتمت النبوة والولاية دأيرة وجعل الوحي اسما من اسماء الله تعالى دون
النبوة ولما كانت الولاية كتر حيزها من النبوة واطنا لها شملت الانبياء والاوتياء فالانبياء
اوليا فانون في الحق باقون برهمنون عن الغيب اسلمهم بحسب القضاء الاسم لذكر انبائه والمهاره
في كل حين منه وهذا المقام أيضا انحصار من كسب جميع المقامات انحصار عطايتة غير كسبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزه الحكيم على قلوب
 الكليم شروع فبالجيب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتاب العزيز بقوله الحمد لله
 رب العالمين تعليم العباد وتفهمهم لطريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستويين على الكمال ولا كمال الا لله
 ومن الله كان الحمد خاصة وهو قول وفعل وحال اما القول فحمد الله وثناءه عليه بالثناء به الحق سبحانه نفسه
 على لسان انبياء عليهم السلام واما الفعل فهو الانبياء بالاحمال البتة من العبادات والخيرات باعتبار وجه الله تعالى
 ترجع الى جنانة الكرم لان الحمد لا يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
 كالشكر وعند كل حال من الاقوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو
 فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقياد الامر لا طلب لخطوط النفس ورضاتها واما
 المحلى فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالانصاف بالكمالات العالية والعلوية والخلق بالاخلاق الالهية
 لان الناس مأمورون بالخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتقصير الكمالات ملكة قلوبهم وذواتهم
 هو في الحقيقة هذا الحمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيل المسمى بالظاهر هو من حيث عدم مغايرة
 له واما محل ذاته في مقامه الجلي الاخر فلا فهو ما نطق به في كتيبه وصحفه من تربية نفسه بالصفات
 الكمالية وفلا فهو اظهر كما انه الجالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن
 عليه الى عينه في محلى صفاته وبحال ولايات اسمائه وحاله فهو تجليا تفي ذاته بالفيض الاقدس بدولي
 وظهور التوكل لا في فهو الحامد والحمد جمعا وتفصيلا كما قيل شعره لقد كنت دهر قبل ان يكشف
 الغطاء فخالك الى ذاكرتك شاكر فلتا اضاء الليل اصبح شاهد بانك مذكور وذكر وذكري وكل جاد
 بالحمد لقولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم لتعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
 من حيث هي باعتبار اسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الغر وهو انصافها بالمرتبة
 الالهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر
 من الانسان الكامل المكنى الذي له مقام الخلافة العظمى لا يخرج كونه عن ايطاف الكمال من آراء تلك الحضرة و
 مظهرها وقوله منزه الحكيم يقع التوكل من التنزيل او باسكانه من الانزال والاولى لانه انما يكون على سبيل
 التدرج والتفضيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعدادهم دفعه
 واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدرج والانزال والتنزيل كلها يستدعيان العلو والسفل
 ولا يتصور هنا العلق المكان فنعين علو المكانة والمرتبة واقول من رتب العلو مرتبة الذات فمرتبة

الوجهة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة لأن يصل
 المبدأ الأول وعلّة العلل وقل من يصل من هذا الطريق إلى المقصد لبعده وكثرة عقباته وأغالة المسالك
 على الطريق الثاني وهو الطريق الأقرب هو الذي يقطع الحجاب بالهذبات الإلهية وهذا المسالك لا يفر
 المنازل والمقامات إلا عند جوع من الحق إلى الخلق للثبوت بالنور واللاهي وتحققه بالوجود الحقيقي فحصل له
 العلم من العلة بالمعلول وبكل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون أكمل وأتم من غيره في العلم والشهود
 قوله من المقام الأول إشارة إلى المرتبة الأحادية الذاتية التي هي منبع فضل الأعيان واستعداداتها
 في الحضرة العلمية لا وجود لها وكما إلهام في الحضرة العينية بحسب عوالمها وأطوارها من حانية والجسمانية
 ثانيا وأما قال على صيغة أفضل التفضيل لأن القدم مراتب كلها في الوجود سواء أكر العقل أو استعداد بعضها إلى
 البعض يحصل قدمها وأقدم كترتب بعض الأسماء على البعض لذا التيقن يمكن أن يكون مراد لبعده أن يكون عالما لا يكون
 عالما لا بعد أن يكون جانا ذلك الصفا لجميع الأسماء والصفات مستقلا لا يفتقر إلى غيرها القام لا قدم من حيث المرتبة لا يفتقر وإن كانت
 الأسماء والصفات أيضا قد يترتب قول له وإن اختلف الملل والخلق لاختلاف الأسماء للباغفة والمدة الذين والخلق
 المذهب والعقيدة أي صل طرق الأنبياء ولحدوث اختلاف أديانهم وشرائعهم لأجل اختلاف فهمهم وذلك لا زال
 كل عصر يخص استعداد كل خاص يشمل استعدادات أفراد أهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومنزاج يناسب
 ذلك العصر والنبي البشور إليهم أنما يبحث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلقت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك
 لا يتجلى في عدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله ودين الحق كما لا يتجلى اختلاف المخرجات في وحدة حقيقة المخرج
 ولذلك كان معجزات كل من الأنبياء عليهم السلام بحسب ما هو غائب على ذلك القوم كما أن موسى عليه السلام يبط
 الشجر فغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بأمره الأكرم وألغى على قومه الطلب نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقرآن الكريم للجهنم بمصاحفه كل معلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه الفخار والفضاضة والبلادة
 على من هو فصل الخطاب والواسطة بين أهل العالم ودبابه الأبواب على أعيانهم كما ترى أنه في الفصل الثامن من قبل
 الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس المدعاء وأهلهم الرحمة من الله يتعلق بكل شيء
 بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه أيها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين المغفرة والنعو
 عنهم فربما يتنق على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك
 مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع إفاضة العلوم الباقية
 والعارفين الحقيقية وعلى المحققين الكامنين المكملين من الأنبياء والأولياء عليهم السلام التحليلات الذاتية والأسماء
 والصفات وأعلى مراتب الجنان من جنات الآمال والصفات والذات وأعز عجزة الذات والصفات ماب

ابتهاج المبدء الأول من ذاته وكما لا تارة التلقية فالرحمة تتعلق بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي على مراتب
 الخلقيات الذاتية والاسمائية لكل استعداده وقوة طلبة أياها وفيها من الاسم الجامع الإلهي الذي هو
 منبع الأنوار كلها لا تارة بل ذلك قال تعالى نعم الله وملائكته يصلون على النبي ^{عليه} يقول إن الرحمن الرحيم هو
 غيرها وإنما كانت للملائكة مظاهر الأسماء التي هي سدة الاسم الأعظم والسادن لا يزل من متابعتها فيحصل
 له الفيض من جميع الأسماء واستغفره مظاهرها بأسرها ودحاها المؤمنين له عليه السلام إنما هو عجايزة ذاتية
 يقضي أحيائهم الشائبة بلسان استعدادهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلف واسطة لوجودهم في العلم
 والعين ماهية ماهية ووجوده كذلك كان واسطة لكالائهم قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ومبدأ
 لكل عين وهبتها بأبصارها إلى كمالها كذا كان أو أياها فاذن من ربه يفيض محقق العالم فالله في العلم مستمر
 الجحش لا يرجع المحل إلى ألف والدم وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند عمل الظاهر وإن جعلنا المبدأ على
 الله عليه ^{عليه} مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فالله المبدأ يمد العلم القابلة للكمال إلى ما يشاء
 طريقه وبإضاحه تحقيقه ونسلكه سبيل واجب الكف والقيود وترغيبه فيما يجب الذوق والرجح
 وأمره بالعبادة والأخلاق المرغوبة ونهيها عما يجب النقص الذين من المهيبة الشرعية لمعنى العلم العالمة
 ومجاهدة روعها وتخلص من قيود التخصيص بكرم مقامها الأصل وفشاها والجمع المتهود وهي مأخوذة من العلم
 وهو المقصد يقال لهم بكذا إذا قصد قال نعم ولقد همت به وهم بها في أصطلاح توجبه القلب نقص جميع
 فواء الروحانية إلى جناس الحق حصول الكمال له وإفهم قوله من خزانة الجود والكرم متعلق بقوله بمد
 اللهم والخزانة هي الخزانة المعبودة عنها الأسماء والصفات ولما كان كل من هو الجود الكريم لا يعلو من خزانة
 وبحسب جوده وكرمه أضال الخزانة إلى الجود والكرم والكرم فيها عوض عن الأضائة من خزانة جوده وكرمه
 تعالى وقيل لفريقين وبين الكرم أن الجود صفة ذاتية للمجود ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف
 الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والتوال منه وأما إذا التقي صلى الله عليه وسلم اللهم من خزانة الجود والكرم
 التي المحضرة الإلهية إنما هي طيبته وخلافه والخزانة لله والكرم الخليفة قوله بالعلم لا قوم متعلق
 بقوله بالعلم مد اللهم بالقول لا صدق الاعلان الذي لا يخاف فيه بوجه من الوجوه لا تارة مظهر الاسم الجامع الإلهي
 وهو بلسان استعداد متبعية الواقعة على غاية الكمال والأعند ذلك يستفيض من الحق فيفيض على العلم بحسب
 استعدادهم وهو أصدا لا سنة وأقصم كما قيل لما الحال الفصح من لسان القال ولسان القال والحال تتبع لسان
 الاستعداد فإذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام أقوم
 الأقوال وحاله أصدا لأحوال قوله محمد وآله وسلم عطفه بيان المدلهم وهذا إشارة إلى أن النبي صلى الله

عليه وسلم يمداروا جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والبرهان حال كونه في الغيب كونه قطب الانظار
 الا وابد كما يمداروا جميع الاولياء اللاحقين به وايضا لهم الى مرتبة كالم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنظلا
 الى الغيب هو دار الآخرة فانوار غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن وبعده سواء كان حيا
 او ميتا والله عليه السلام هله واهله بما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن حجت نسبتته
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القادر وقادر سوا كان قبله كالكافي
 الانبياء والماضين وبعده كالاولياء الكاملين ومن حجت نسبتته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين
 عليه كمن من آل فرعون وصاحب يس فهو ولده الرحي القادر باحياء لقوله من مضاه ذلك قال عليه السلام
 وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن حجت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
 كالسادات والشرفاء وبحسب دينه وسنة كاهل المظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والعلماء والعباد
 العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعنوية الثانية هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى في القرابة المعنوية
 الروحانية فالقرابة المعنوية الثالثة هي القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه
 من حجب الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والدين المحي بالجمال المخلص عن
 سطوة الجلال ومن المؤمنين قولوا الدعاء له وفعله الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى
 فلا تدرككم الاياد من دونكم ولا تسبق اليكم الاياد من دونكم فلا يجادل في انفسهم حرجا ما قضيت ويسلوا تسليما
 قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة ابنه ما في العرش اخير من محرم سنة
 سبع وعشرين وسما ترميد عند لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فاذ الاولياء امناء الله تعالى ولا ين
 لا بد من ان يحفظ الاسرار التي اوتى من عند ويصونها عن الاعيان كما قال يقولون خير فانت امينها وما
 انا ذا الخبركم بامير المأم الا ان يومر باظهارها فيجب عليهم الاظهار والاخبار وان كانت الرواية باب البصيرة
 او بالبرهان او بالكلية المظهر في جميع العوارض ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرهان كتنقيح المحجوبين بنيه
 انها كانت في مبشرة اى في روي مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قل عليه السلام عند
 اخباره عن انقطاع الوحى لا البشرا فقالوا ما البشرا يا رسول الله قال الرؤيا الصادقة راها
 المؤمن وهي لا تستل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما يقال رضى بطحا قوله اريتها على صيغة الميز
 للمفعول من الامارة اى اريتها الوحى من غير ارادة محي وكسب تمل ليكون مبرا من الاعراض النفسانية ونزها
 عن الخيالات الشيطانية قوله بحجج مائة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال الى هذا كتاب
 فصوص الحكم خذ واخرج به الى الناس فتفغون به فقلت لتسمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

متا كما امرنا معلق بقوله رايته اي رايته في محرابه مشق وفي قوله بيده كتاب امشاق المان الاسرار
والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انا هي مما في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت تصرفه كما يقال
هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي ظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا قصص الحكم
يعتزل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون مائة صلى الله عليه وسلم بذلك
ولا بد ان يكونين الاسم والمسمى مناسبة ما عند الله التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم
والاسرار المتصلة على اروج الانبياء المذكورين فيه اذ هو الشيء خلاصته وزيد تركا سنين ان شاء الله
فعلى وايضا لما كان مراتب تنزلت الوجوه ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لتفوق الحكم
الالهية شبهها بحلقة الحمار والقلب بالفرس الذي هو على النفوس كما قال في اخر الفصل الاول وفيه كل
حكمة الكلمة التي نصب اليها وحمل لكاتبها بنصوص الحكم كما ظهر بيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به
الى الناس اي خذ ما في شرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والقيادة بتعبيك اياه وبتفويضه عنهم
قول له السمع والطاعة لله بالصواب سمعت السمع والطاعة لاطاعة الله لانه رب الارباب ولرسول الله
خليفته وقبلا لقطاب واولي الامر اولا خلفاء والاقطا الذين هم الحكماء الباطن والسلاطين والملوك
الذين هم الخلفاء الخليفة والحقيقة في الظاهر وقوله من اي من جنسنا واهل بيتنا وقوله كما امرنا
اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام لا اولى امرنا فاطمة وولدا
عبد جشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره
فحققت الامنية وخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حمله رسول الله صلى
الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اي امينة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حققنا اي ثابتا في
الخارج وظاهرا في الحس بتعبيك اياه واطهاره في النفوس المستعدة للطاعة له كما قال تعالى
حكاية عرض يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها فريضة اي اخرجها واطهرها في الحس
فلا م العهد وعرض عن الاضافه والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضافناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه السلام دون الشيخ لان الامر بالاجراخ هو الرسول عليه السلام والشيخ مأمور اذ ذلك امره والامر
الان يقال الشيخ طلبة بلنا استدلاله عينه وروحه عن حضرة رجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون الامنية من طرفه والاولى والاطلاق هذا للفظ المأخوذة من النقص على الانبياء مشايخ كما
قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا قمنا الى الشيطان في منيته فيمنع الله ما يلقي الشيطان
ففي حكمة الله اياته ونحو هذا القصد والهمة انا هو عن الاغراض المتفاسية والالقاء الشيطانية فانه يلقي

في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف الحق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه له التوهم بنور الله
 قوله كما حاد اى عنده من غير زيادة متى في المعقول نقصان وسالت الله ان يجعل في اى في ابراهيم هذا الكمال
 وفي جميع احوال من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادك ليس لك
 عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مدخله الواسع
 مع الامر الاكبر لا يتعدون عنه والموجودون الذين لا يرون لغيره وجود ولا ذانا ولا يعطون الاشياء انما يظهر
 بحال فيكون عباد الله وحركاتهم وسكناتهم كلها باالله من الله والى الله قال تعالى وقصص بك لا تعبدوا
 الا اياه والذين يصدن الله من حيث الوهيتة وذات المستحق للعبادة لا من حيث اذن من اوجهم فان عبدتم
 لا يكون عبد المنعم وعبد الرحيم لا يكون عبد الفقار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فارجع حد خط واسير
 نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضاهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادى ليس لك سلطان وفيه قوله
 عبد الهوى ايام جعل واتقاء في غمرة من سكن من شرا به وغشاه ما نابع الحق المحبوب من الجنة لا على حسن
 ثوابه فلما لم يجد في قلبه ما بعد ان رجاء في اللقاء خطا به فخرج انواع البصيرة الحق سكون من عبد الله
 جنابه ويصير من غير شئ من الهوى ولا للتوى من امره وعقابه ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محضون من الاعمال الشيطانية
 الا من الاتقاء والخواطر كما قلنا والارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا بالحق لا تملك قيد بالاحوال قوله
 وان يخص في جميع ما برقه بنافى وينطق به لسانه وينطق عليه جنانا اشارة الى باقى مراتب الوجود لان الشئ وجودا
 في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكناية ووجودا في العبارة والاشارة ولما سأل الله ان يحفظه من
 الشيطان في احواله التي توجبها الاعيان سأل ان يحفظه بالانقالات الروحانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية
 ليكون مصوتا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقه بنافى ثم الوجود في
 العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لسانه الا ان الوجود المفيض في الثبوت وقرب الشافى من الاول
 في الظهور وتأخير الوجود الذهني اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار
 آخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابية والبيان بفتح الهم الغلب **قوله** باللقاء التتبع
 والتبث الروحى في الرقوع التتبع بالثابت الاغصاى متعلق بان يتحقق واعلم ان اللقاء اى اللقاء
 الخارجى وحافى وشيطانى وكل منهما بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذى يحصل من الوجود الخارجى والرحماني
 الذى يكون لكل موجود متوجرا الى ربه وهو المراد باللقاء التتبع اى باللقاء الرحمانى المنزه عما يقصده
 المضل من الالتفات الشيطانية والثافى هو الذى يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح العقد سيرة
 منها على المعقول الحيوانية لطبيعة ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالتبث الروحى اى الخاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نثقت في روحي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعدادا لفيض من الروح قوله في الروح القدس النفس اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشراف وهو الروح ثم القلب والروح بضم التاء وسكون الواو هو النفس المراد به هنا الوجه الذي يل القلب السمي بالصدر في اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الى النفس المحترمة هو الشيطان وهو بلا واسطة كاللقاء من الاسم المضل وبلا واسطة كالاتقاء النفساني قوله بالتأييد متعلق بان يخصني الباء بمعنى مع اي ان يخصني الالتقاء السوي مع التأييد الاعتصام الى الدلايسة اي ملتبسا بالتأييد الاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه العام والحفظ قاله واعتصموا بحبل الله وقال من يخضع بالله فقد هدى الى واسطة مستقيم قوله حتى ترجمه لا متحكما

ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التبليس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شأ هذا الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاء الكتاب والمه الخوف المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فجلت لدوا كشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظه فقوله حتى اكون منزجا اي صلت الله الصلة والتأييد حتى اكون منزجا لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي عطانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة والنقصان فانها من فعل الشيطان والراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود والواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة التجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له النيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالادوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان الرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام من يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اي يعلمه اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيل وكثرة التبليس من الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه يقال يتر فلان على فلان اذا استرعه الشئ واره بخلاف ما هو عليه قوله وارجوا ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب نداءي لسان ادب مع الله

فان الحكم الطلعيين باعيانهم الثابتة واستعدا داتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تم الاما
 يقتضيه استعدادهم واعيائهم كما قارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا تمتد سواي الى الوسيطة فانها
 لعبد من عباد الله وارجون اكون ان اذ لك العبد مع تحقيق رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم لا يمكن بدعاء
 الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعا في اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء
 فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب الجيب لذلك واليه اشارة بقوله قد اجاب نداي في سؤالي فما
 القى الا ما يلقي الى ولا انزل في هذه السطور الا ما ينزل به على اى فليست ملقيا عليكم الا ما يلقي الى من الخلق
 للقرية من اسرار الانبياء والحكمة المخصوصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به على في صراحة رسول الله
 من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المجريين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب ليحكم عليه باحكام يقتضيه
 المحجوب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للنسبة التامة الواقعة بين عليهما اذا الاحكام الوجوه العينية
 تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضوان الله عنه ان المجريين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيها قال
 الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بها فما
 اختصاص الحق هو الذي يخص رحمة من يشاء وقد انقطعنا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالاصاله لا ندعيه اليكم الى كما قال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
 نعمتي على اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لا تتم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكني
 وارث والاخرى حارث اى ولكي وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه
 ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه القدره واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال النورية
 والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما واثروا في العلم فخرجوا
 بخلافه في العلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي اخر لا ندعيه اليكم اكمل الانبياء علماء واحدا
 ومقاما فكذلك وارث اكمل الوارثين علماء واحدا ومقاما وكما يحكم ان المال المورث يتقلد الوارث فمما من الله
 اراد الوارث ذلك المورث يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعدادهم وان
 شاء ذلك او ينفذ فانه تمهيد تجري فمعنى قوله عليه السلام من اخذ علمي من اخذ العلم الالهى من الله القامير
 بزوجه بینه باطن رسول الله وضاهوه فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
 واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسماوية والذاتية على سبيل الجذب والوهاب من غير تعقل
 وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعقل قال تعالى بل هو ايات
 بينات في صدور والذين اتوا العلم فعلموا الا ليلاء والكميل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

مأخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثبتها بالمقولات فيما يتنزه انما هو استشهادهما على ما
 المعاني بالادلة العقلية تنبيه المحجوبين وتأييد لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
 والشهود ولا يفي استعداده بادر اك اسرار الوجود فلهذا نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوحي
 لا الاصل كما المجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يفتشون عن
 المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في النشأة الدنيا وتزسبب للوصول
 الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام لا يزالون يفتشون عن الآخرة قال ولا يخفى ما جبر
 الآخرة من دخول الجنة وغيره فان الكمال لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله
 فارجعوا جواب شرط مقدراى انما كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير قصر
 متى وانما امور باهرا من الله فاسمعوا الامنى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاعة الاكم سماعه
 لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند استبصاركم في بعض اسرار الالهى فانه ميسر كل عسير ليطالعكم معانيه
 كما هي باشر اوراق في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع
 لانه هو الاسم بالابرار والاطهار فاذا سمعتم ما ثبت به فاعوا امر من وعى يحى اذ لحظاى فاذا
 سمعتم ما ثبت به من الله لا متى بفنائى فيه وبقائى به فاعوا واحفظوا بذكر معانيه وتحقيق اسرار
 ثم بالهم فصلوا اجل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بجله فصلوا ما فيه من الاجمال
 وفرغوا على التلخيص المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول
 الذهن منها الى تقاريعها فمن لم يتفطن بتقاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
 واجمعوا اى تلك التقاريع فى اصولها التكوينية بالفرع فى عين الاصول وبالاصول فى عين
 الفرع فاعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يغيب عن علمه مثقال ذرة
 فى الارض ولا فى السماء وفصلوا اجل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
 واحد من الانبياء والاولياء تنزيل كل مقامه ثم ثواب على طالبه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم
 معناه على طالبه بارشادهم وتبيينهم على المعاني المودعة في اى اعطوه وعطاء امتنانا غير طاباين منهم
 عوضا لتكفوا لدخلين فيهم قال لم فيهم وثمار زقناهم ينفقون ولا تمنعوه صفة ومجلا فان رحمة الله
 قريب من المحسنين الذين لا يخجلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على المسلمين محمودة وهي المشار اليها
 بقوله تعالى بل الله عين عليكم ان هذا لكم للايمان ومن مومنة وهي المنية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية بها يسمى الحق بالمان امرنا صلى الله

عندهما تتحقق بالاخلاق الالهية وتتحقق بالصفات الحقايقية هذه التي وسعتكم فوسعوا اليهم
 الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انهم ايضا تلك
 الرحمة على الطالبين لتكونوا اشاكرين لنعمي ومودين لحقوقي مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
 قال الله عز وجل في قوله فليحقوا بالوارثين قوله ومن الله الرجوان اكون ممن ايده وايد وقد
 بالشرع المحمدي المظهر فقيده واحشوا في زمرة كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين الله من ايده الله وقيد بالشرع المحمدي واتباعه من
 هذه الحضرة المحمديا مع تار جوان اكون ممن ايده الله بتأييده وتوفيقه فتايد بقبول اياه لا ممن رده الله
 من حضرته بابعاده فحرامه واياه وبعد السايدين يوسف وغيره بان يجعل مستعدا للتأييد الالهى
 بالارشاد والتبنييه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة الشاملة لا تتصل الا باتباعه
 والتقيده بشرعته كما قال لو كان موسى جبالا وسعدا لا اتباعي طلبة هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيد
 بشريعته ومجتبيا بطريقته ليكون متحقفا باعلى القامات ومن درجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
 المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واحلا لا للفاعل اذ تاييده رضي الله عنه بالنسبة الى لطف
 الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال من اى من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعته
 نبينا صلى الله عليه وسلم قوله فقيده اى اذ اقمه الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيده بالقبول
 والالتزام والطاعة وقيد غير بتبنييه على جلال قدره وكمال عظمتهم وامره قوله وحشروا في زمرة
 اى ان يحشروا ويجعلنا في الاخرة من اهل التابيعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الغايين بالسعادة الظاهرة والباطنة
 العليا كما جعلنا من امتهم في الدنيا قوله قائل ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله
 فضحكة الهية في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبدان الالقاء لا يمكن الا بين الملقي والملقى عليه والملقى
 هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاه
 المعاني ليس لان تكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتبنييه
 ولما كان للربى عبدا ذكر ما يقايله وهو الله الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفس اى اولئك التي
 في قلبي على سبيل الالهام من الحكمة والاسرار فصحة الهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهى باعتبار اتحاد الظاهر والباطن ولا يجوز ان
 يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم من اساعة الادب وان عبد الله ورسوله
 منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه

حكمة الحكمة وفصل الشئ خلاصته وزيدته وفصل الخاتمة ما يزين به الخاتمة ويكتب عليه اسم صاحب الحق
 على غزائنه وقال ابن السكيت كل صلتى عظيم فص وفصل الامر مفصلة قال الشاعر مشعر وربكم
 خلته ما يقاها وياتيك بالامر من قصه والاوان انب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انما علم بحقا
 الاشياء على ما هي عليه وعمل مقتضاه ففصل كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله لروح
 بنى من الانبياء للذكورين عليهم السلام انى يقتضيه الاسم الغالب عليه فيقتضيه على روح ذلك النبي بحسب
 استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المتقشر بالعلوم الخاصة به وتوحيده هذا الوجه ما ذكره في آخر
 الفصل من قوله وفصل كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها معنى قوله فص حكمة الهيته على محل الحكمة الالهية
 وهو القلب الثابت فى الكلمة الالهية واسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
 صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الالهية
 هو ان آدم عليه السلام خلق للخلقة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرة للرتبة الالهية
 قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك الرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
 هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه من انظر ناسوته شمس سرسنا لا هوته الثاقب ثم يدا في خلقه ظاهر
 فى صورة الأكل والشارب والمراد بالكلمة الالهية الروح الكلى الذى هو مبدأ النوع الانسانى كما قال
 رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى وسياق بيانه فى آخر الفصل ان شاء
 الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر عليه السلام افراده فى الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعته
 اولاد الكمل خص رضى الله عنه الفصل باسمه ويثب فيه ما يخص بكلمته كما بين ما يخص بكلمته كقوله
 فى الفصل للنسب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماءه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء شروعه فى
 المقصود ولما كان وجود العالم مستند الى الاسماء وكان الانسان مقصود الصليان من الابدان والافى
 العالم واخر فى الدين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجدا للعالم وبين العلة الغائية
 من ايجاد الانسان وهى ربيته تعالى ذات ربانية فى مراتبها عين جامعة انسانية من مراتب الاعيان
 كما قال كنت كذا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتجببت اليهم بالتعريف فعرّفوني فهذا القول
 انهم يداصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية فى مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
 اذ هو مشعر بحصول المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجوابا لمحمد
 تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر لكونه مقصفا بالوجود ويظهر برسوه
 اليه اوجد آدم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر جواب لما ودخول الفاء فى الجواب للاعتراض

الواقع بين الشر والجزء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى اخره والاول ظاهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجلية الذاتي والناية السابقة لايجاد المعلوم واعدام الوجود واردة عبارة عن تجلية الوجود والعدم
والشئ اعلم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك
وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام آخر لا فرق بينهما في المبدأ بالاسماء المحسنة الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المرئية في الحديث لذلك قال النبي لا يبلغها الاحصاء اي العدد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كليتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في
الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء الحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليهما لكن ليس للذات من حيث هي مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليس لها ايضا من حيث غناء هاعن العالمين بل من حيث اسماءها المحسنة
التي بذواتها وحقايقها تطلب الظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتكشف اسرارها المخفية فيها
التي باعتبارها قال تع كنت كنز مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
في كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العليقية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان
شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقايق الاسماءية في الحضرة الاحدية عين الذات وليس
غيرها في الوجودية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مراد بالوجود المطلق عند اهل النظر هو هذا
المكون اي شاء ان يرى اعيان اسماء او عين ذاته في موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها
مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود من الاسماء والصفات من مقتضياتها وفعالها وخواصها
لوازنها كلها فالأمر في قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل ويحصر الشأن الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشأن وهو اعلم من الفعل لا قد يكون حالاً
من الاحتمال من غير فعل او يحصر ما يتعلق بالامر الذي هو قوله كن فيكون مجازاً من قبيل اطلاق
الملزوم واردة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى آدم وغيره ليس هذا القابلية و
الاستعداد والسر في هذه المشية والحصول الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكالاته الذاتية المستمارة
بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته عين اوليته وباطنية جموعة مند مجاب بعضها في بعض
فاراد ان يشاهد ها في حضرة اخريته وظاهر يتكذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقول لكونه متصفا بالوجود ونظيره سره اليه تعليل المحصول الروية فلان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها وبراهينها ويشاهد ما من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما
قال ميراثيون على كرم الله وجهه بصيرة لا منظور اليه من خلقه الا ان تحصل الرؤية على الرؤية الحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا الحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لان وجود المذموم يوجب وجود اللذم سواء كان بالواسطة وغيره او قوله يظهر به سره
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضميره عايد الى الكون الجامع وضميره سره واليه عايد الحق
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والراد بالسر عين الحق وكما لا تدرك الذات فانها غيب الغيب كما قيل
ولست وراء عبادان قرينة اشي شاهد عنه وكما لا تدرك الذات التي كانت عينها مطلقا في
الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان
يحمل فيها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى كان مشاهدا لنفسه وكما لا تدرك غيب الغيب بالعلم الذاتي
ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل
بواسطة النظر اليه لا يمكن حاصلا به وفيها خصوصيات المرايا يحل ذلك فشاء الحق ان يشاهد ما كان
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه ما هي مثل رؤية نفسه في امر آخر
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لا يمكن يظهر له من غير وجوه
هذا المحل ولا تحليه له هذا تعليل المشبهة وايماء الى سوال مقدر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجبة بان ليس رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شيء
آخر يكون له ذلك الشيء مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلي تلك الشيء لها كاعتزال النفس والتداعيا
عند مشاهد الانسان صورته الجميلية في المراة الذي غير حاصل له عند تصورهما واكتظهور
الصورة السطيفية في المراة المستديرة والصورة المستديرة في المراة السطيفية مستطيلة
وكتظهور الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال يلزم ان يكون الحق مستكلا
لغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقا
بل من وجهه عينه ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العينية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل والمرأة
لأن المراد غير الناظر فيهما من حيث تعيينهما المائتان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا
كذلك لات التعيين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ياتي فيها وقوله في امر آخر اى
بحسب الصورة لا الحقيقة وقوله فانه يظهر لتقليل عدم المائاتة والضمير للشان يفسره الجملة
التي بعده ومن في هالبيان اى يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراى بلا وجود
هذا الحمل ولا تقابله ولما كان الرأى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للحمل
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالشاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا الحمل ومن غير تعيينه للحمل من
الجلاء قوله وقد كان الحق اوجدا للعالم كلها وجود شيع موسى لا روح فيه فكان اى العالم كراة غير
مجلوة ومن شان الحكم الحكم الالهى اما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا اعتبر عنه بالتفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من ذلك الصورة السواء القبول الفيض القبلى الذي لا يميز بالذى لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشر والجواز على ان قوله فاقضى جواب لما والوالو الحال وقوله وجود شيع صفته
مفعول محذوف اى اعطى وجود امثل وجود شيع ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجدا للايمان
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير لانسان بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه
والمرأة التي اجلها وكان من شان الحق وحكمة الالهى سنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالتفخ فيه قال تعالى في امم عليه السلام
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنحن تعالى واعطاءه القابلية والاستعداد لقبوله
وما هو اى ليس ذلك التفخ الا حصول الاستعداد من الصورة السواء اى من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذى هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلى والعينى
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول الفيض التجلى بالاضافة فعنه لقبول الفيض للحمل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى بل حا صلا منه ولا ينبغي ان يتوهن هذه الاعيان
كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدة زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد والزجى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والترتبة كما اشار اليه بقوله تعالى
خرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العينية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بيانها في المقدمات من حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الالواح

كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشاء الروحانية المجردة
التي في عالم المثال ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس لفكرتها تاخرا اذا
لازما باخلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاءه العنصرية التي تجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالخالف كما مر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود
والحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده فيها
بالصور المناسبة لطواطمها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلية الى العينية ومن العينية الى الشهادية
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشترنا اليه الا
من احاط بسر قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الا قابل القابل لا يكون الا من فيضه
القدس تنمي لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا استدعى من يستند وجوده اليه
لان بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فيض منه لذلك قال
والقابل لا يكون الا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايا
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدسات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الهي التي
الموجب لوجود الاشياء واستعدادها في الحضرة العلية ثم العينية كما قال كنت كثر تخفيا فاحبت ان
اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس من مرتبة على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لامنافة بين هذا
القول وبين قوله في القصص العزيزي وغيره ان علم الله في الاشياء على ما عطيت المعلومات ما هي عليه من
نفسها وقوله قل لله الحجة الباهرة وقوله المحكوم عليه حاكم على الحاكم يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام
وجدي خير فليبر الله ومن وحده دون ذلك فلا يلوم من الانفس قوله فامر كل من ابتداء وانتهاه و
اليه يرجع الامر كله كما ابتداء من جواب شرط مقدري اذا كان القابل وما يرتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فاذا فيض الحق تعالى حاصلا منه فالامر الى الشان بحسب
الاجداد والتملك كل منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور بالوجود بقوله كن كما قال تعالى امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اول ومبدأ كل شئ كذلك كان اخر ومرجعا لكل شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصفات والذات في انعائه ودغائه وتذاته اوجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكملة لاول وان حمله على التجليات الغايضة بالفيض المقدس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظه بل عند كل ان لعباده فبذل الامر الالهي
من الحضرة الاحديّة ثم الواحديّة الى المرتبة العقلية ثم الوحيّة ثم الطبعيّة الكلية ثم الطبعيّة الجمعيّة ثم
العرش ثم الكرسي والشمس السبع متقدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان
منصبها باحكام جميع ما مر عليه في ان واحد من غير تحلل مان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام
الغالبية عليه ينسلخ من الاسلاك معنوية ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهي اليه من الكمال والتأثر
يكون قد اتم دايته وصارت اخريته عين اوليته لانه عظم المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السابغين
الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقيين في اسفل صافين والظلمات فيكون قطع نصف الذيرة
واكثر ثم انسلخ ويرجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامر كله اي الى الله يرجع امر الخلق
الالهي التازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقضى الامر جلالة مرة العالم فكان ادم عين
جلالة تلك المرأة وروح تلك الصورة يرجع الى مكان يصدر بيانها وجواب لما والفاء للسببية اي بسبب
الحق اوجد العالم وجود شيخ لاروح فيه وكان كرامة غير محولة اقضى الامر الالهي جلالة مرة العالم ليحصل
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي عظم جميعها الانسان
اجالا وتفصيلا وكان ادم اي الانسان الكامل عين جلالة تلك المرأة وروح تلك الصورة اذ بوجوده
تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقة وحقيقة غيره بحيث انه علم ان
عين الاحديّة هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله اذا عرضنا الامّة
على السموات والارض اي على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فاين ان يحملها حيث ما
اعطت استعدادا لهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما مجهولا اي ظلوما
على نفسه مميتا اياها مقتيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسبا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله
فلا رواح الجردة وغيرهم وكانوا عالمين بالاشياء المنقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطهم لكنهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناءهم ادم باسمائهم عند مجزئهم
عن الاتية واعترفوا بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما مّا الا له مقام معلوم اي لا يتغير
طورا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت انك لا حترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم للعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد باللائكة
هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ اُنزل الروحانيات
متكررة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة والعقول السماوية والغضرية البسيطة

والركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها من الجبروت والملكوت عقل ونفس منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوي الجسمانية التي هي سدة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الاعلى التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح والقلب قوة من القوى لا تنما سيد جميع المظاهر وانما عذر عن العالم في صلاح القوم اى اهل النجس بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما امر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير يحمل صورة والعالم للانسان كبير ومفصل وانما قدرت صورة لان الانان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة

لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الانسانية تنبج لما ذكره اى كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعلو هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس النطقية المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعلم والوهم والخيال وما شابهها والجوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والولدة للبدن وغيرها كذلك النفس المكتبة مدبرة للعالم كدبوا سطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات مرا وهي روحانيات الكواكب تبعه وغيرها من الثوابت وبلجوا ما وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى فضل من راتها اى كل مدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها رى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم ان كلامها يدعى السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينفذ لغيره اذ العقل يدعى محيط بادر جميع الحقائق والماهيم على ما عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يجب ان باب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليد هم عقولهم وغاية عرفانهم العلمى الاجمالى بان لهم موجد رباً منزهاً عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علو ذلك مجده وشاهد وتجلياته وظهوراته مفصلاً فاهند وابنوره وسروا في الحقايق سرى ان تجلي فيها وكشوا عنها وخواصها و لوازمها اكتشافا لا يمازج شبهة وعلو الحقايق هو اوارب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكروا تقبذون من دون الله حصصهم اى جثم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا قبلوا

الاما اعطنه عقولهم وهكذا الوهم يدعى اساطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعاني
 الجزئية دون الكلية فكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها فيما تزعم الالهية لكل منصب عال
 ومقررة رفيعة عند الله لما عند هامن الجمعية الالهية حجة ابتدائية واحالة وعطف على افضل
 وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقدير الثلاثة على
 النشاء وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما تزعم مصدرية والالهية منصوب على
 انها اسم ان وضمير لما عند هاما عايد الى النشاء فعناء على كسر الهرة وان في النشاء الانسانية الالهية
 لكل منصب عال كما في زعمها لما عند هامن الجمعية الالهية وعلى فتحها لا اى في الحال ان في النشاء
 الانسانية الالهية كما في زعمها لما عند هامن الجمعية واسناد التزم الى النشاء مجازي كما في زعم
 اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الالهية لكل منصب عال وعلى فتحها عطا معناه
 ان كل قوة محبوبة بنفسها لا ترى فضل من ذاتها ولا ترى ان في النشاء الانسانية الالهية لكل منصب عال
 كما تزعم هذه النشاء بحسب الجمعية التي عندها لا احتياجها بنفسها عن ادراك كمال غير هاوزعها ان
 لها الالهية للنشاء وفي بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب لكونه
 سلطانا في هذه النشاء واما العقل فلا داعية ادراك الحقائق كلها واما الوهم فسلطنة على العالم الحسى و
 ادراكه المعاني الجزئية فيكون الالهية منصوبة بزعمها ما اسمها لان والظاهر ان تصرف من لا يقدر على

حل تركيبه لان اكثر النسخ معتبرة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك
 الى الجباب لاهي الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بين
 لها التي حصرت قواها العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلتها من امور ثلاثة ودائرة
 بينها اولها راجع الى جباب لاهي وهو الحضرة الوحيدة حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه
 خاص لا يد من غير واسطة كما من تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات الموجودة
 والمعدومة وهو الوجه الكوفي الذي يتميز عن الربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها
 وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسما ومقابلا للجباب لاهي اشتمل الحضرة الاحدية والوحدة
 وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية حملناها الى الحضرة الامكان وقد نطق ويراد بها حضرة الجمع
 والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس سره في كتاب الفتاح وتطلق ايضا و
 يراد بها الجوهر كما عرّج به الشيخ في كتاب النشاء والدير وذكره في اصل العالم كله وهذا التصريح
 ما ذهنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية الالهية لذلك جعلها قسما للجباب لاهي وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسماوية
 وذلك شارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اي تلك الجمعية دائرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجحباب
 الالهي بين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
 الخاص بالحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قوابلها لعلوم كل اعلاه
 واسفله في قوله وفي النشأة الحادثة هذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره
 والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية
 اذ للانسان تلك نشأت روحية وطبيعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاشارة
 الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
 لهذه الاوصاف اي النشأة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهي بمقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف
 بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بوصفها ولا نهامبدأ
 الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الآخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة
 من الطرفين والمراد بالعال المجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد
 به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطه بالعالم الروحاني والجسماني وحاصره
 لقوايلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا
 لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي من يعرفها اصل
 صور العالم القابلة لارواحى هذا الامر المذكور وتحقيقه علم هو عليه طور وراء طور العقل الى نظري
 فان ادرك يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب يحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل
 يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال
 القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقبل الاثبات لامور خارجة عنها اللازمة
 اياها لزم وما غير ذلك والاقوال المشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدث ومركبا
 والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا الاخر له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه بالاشارات
 البينة فالحقائق على حالها مجهولة فمتى نوحه العقل انطوى الى معرفتها من غير تطهير المحل من الذنون
 الحاجزة اياه عن ادراكها كما هي يقع في سه الخيرة ويبدأ الظلمة ويخط خطبة عشرة واكثر من اخذ
 الفطانه بيده وادرك العقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من الحكماء ونعم الله
 ادر كما على ما هي عليه ولما تنبه في اخر امره اعترف بالجهل والقصور كما قال الى عند وفاته عن نفسه

يموت وليس حاصل * سوى علمه ما علم * وقال ايضا اعتصم الورى بمعرك * بحجز الوافين عن
 صفك * تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك * وقال لا مام * نهاية ادراك العقول عقل *
 واكثر سعي العالمين ضلال * وليس تستفد من غشنا طول عمرنا * سوى ان جعنا فيك قال * واما الذات
 الالهية فخار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك ومع
 علمك حق جادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال اخرون قد تعينت فيك خذ
 بيدي يا دليل لمن تحير فيك * وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقة وكيف ادركه والتفكير وانما يقيد
 بقوله بطريق نظري لان القلب يتور بالنور الالهي يتور العقل بضائره ويتبع القلب قوة من قواه
 فيدرك الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التقين فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بها الحقيقة في كل شئ
 ويعترف اعترافا لا أول بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انتا العليم الحكيم قوله من عرف الى اخره
 اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي ظلمت لا راحد وفيمرار واحد عايد الى العالم
 وانما في الكشف بالالهي للخروج الكشف الصوري والمذكي والجنى وكشف الخواطر والضماير وانما لها
 فائدة لا يعطى لك بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للثبات الذاتية الغيبية
 لما سواها الجاهل لجمال الآيات كما فتقنى فيها فناء توجب البقاء الابد في قتلح بحقيقتها وحقيقتها
 غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وادراكها اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات
 وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطابقة التي قبلت هذه الصورة كلها من حيث قيمتها والمراد
 بالصورة يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد الثابتة والهيكل النارية والنورية فيكون
 مشتقا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح
 حسب ما يلقى كما لا تدر كما ترى ان في المقدامات يسمي هذا المذكور انسا نا وخليقة فاما السابغة فلهي
 نسا نة وحصه الصفات فيها وهو الحق مدركه انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر
 عنه بالصر فلهذا سمي انسانا سمي هذا الكون الجامع انسانا ر خليفة اما تسمية انسانا فلوجيب احد
 عموم نشأة تدر شئ شتمال نشأة الترتيبية على مراتب العالم وحصه الحقائق الى الفصل في العالم وذلك لان
 الانسان اما ما خوذ من الانس ومن النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاله
 ومطاهرها وتوسيع الحقائق وتبصر في نشأة الجسمانية والروحانية للثبات لاحاطة النشأة بالها
 وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال لغيره والانسان
 بحكم انصافه بكل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشأن ولحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذا

لو لم يكن نشأة محيطها كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وإما ما كان سمي لا نشأ
 انسانا لهذه النسبة الجامعة بين الاسم والسمي وثانيهما أنه الحق بمنزلة انسان العين من العين إلى
 يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما أن الانسان العين هو المقصود الاصل من العين اذ به يكون
 النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاوّل من العالم كما زهير
 يظهر الامرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر ومزجته
 يكن مراتب عالم الباطن والمظاهر وفي قوله وهو الحق أي الانسان الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى
 نتيجة قرب القرائض وهو كون العبد مع الحق وبعبارة ويدل الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات
 وبقياتها في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافذ وهو كون الحق بمنزلة انسان
 العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل يكون واسطة بين الحق والعالم باعتبار
 صار بمنزلة انسان العين من العين لا تباين واسطة بين الراي الحقيقي وبين المرائي قوله فانه به
 نظر الحق الخلقه فرحمهم لتعيل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العين من العين اشارة الى ان الكامل هو
 سببها في إيجاد العالم وبقائه وكما لا تدرى ولا بدينا واخرة وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تجلى
 لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكما لا تدرى ذاته واراد ان يشاهد في حقيقة تكون هذا النوع
 الانساني في الحضرة العلمية فوجدت حقائق العالم كلها بوجودها وجود اجمالي لا شأما عليها من
 حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم وجد ههنا وجودا تفضيلا وصارت اعيان ثابتة
 كما تقر في موضعها واما في العين بحسب وجوداتهم فلا تجعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلوي
 بايجاد العقل الاوّل الذي هو نور المحسوس المعرب عنه اقول ما خلق الله نوري او لا ثم غره من الوجودات
 التي تضمنها العقل وعليها ثانيا واما بحسب كما لا تدرى فلا تجعل قلب الانسان الكامل امرأة العقل الالهية
 والاسماء التي يتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابل للشعاع الى ما يقابلها
 فاعيانهم في العلم والعين وكما لا تدرى انما حصلت بواسطه الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا واوليا
 ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقائق العالم ويجد جزله العالم ولا يوجد لا نشأ الخ لذللك جاء في الخبر
 لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايحاد العلوي والعياني عبارة عن النظر الليم وافاضه
 التمجيد والحياتية للجملة والرحيمية المفضلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لا زمته فالوجود هو
 الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع التمجيد والسعادات الدنيوية والاخرية قوله فهو الانسان الحاشي
 الازلي والنشأ الدائم الابدی والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه

فربهم باعطاء الوجود فهو الحادث الا اننى اتاحد ونه الذائق فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود
 الا كان واجب الوجود واتاحد ونه الزمانى فلكونه نشأة للعنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى واما الزمنية
 فبالوجود العلمى لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو انى فبعضه الثابتة الزمنية وبالوجود العينى
 الروحانى فلا نه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
 الآخرون السابقون والفرق بين الزمنية الالهيان والارواح المجردة وبين ازيلية المبدع اياها ان ازيلية
 الحق تعالى نعت سلبى ينفي الاولى بمعنى فتتاح الوجود عن عدم لا نه عين الوجود وازيلية مادام
 وجود هادى وام الحق مع اقتتاح الوجود عن عدم لكونه من غير هادى ومادام وابد منه فليقتضى ببقاء
 موجوده دنيا واخرة وايضا كل ما هو انى فهو ابدى وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
 فى العمل لان علته ان كانت ازيلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علتها فبالتزام
 وح ان كان الزمان فى مادى يجب ان يكون معلوما غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة متصرفة بالضرورة
 والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل والتسلسل فى العمل
 التى لا مدخل الزمان فيها باطل ولا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلم ازيلية كما ان الحوادث
 الزمانية مستندة بعلم مجردة لا منصومة والنفس انما طاقة الانسانية محد وثما بحسب التعلق الى
 الابدان ان لا يحسب ذواتها والصور الاخرى كما انها ابدية كذلك ازيلية حاصلة فى الحضرة العلمية و
 الكتب العقلية والصفى النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احاد ثابا بالحدوث الزمانى فلا نه و
 اما كونه كلمة فاصلة فلتبينه بين المراتب الموجبة للتكثير والتعدد فى الحقائق بل هو المفصل لما تحويه
 ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليد الاشارة كونه عليه السلام
 قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازا والاخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلا
 حقيقة بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح و
 صورها فى الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معين لا نه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لان الخليفة
 الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده
 الخارجى لا نه روح العالم المدبر له والمنصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروح والى
 تربه ويحفظه من الافات واتما لتقر نشأة العنصرية فى الوجود العينى لاننا لمجعلت حقيقته وصفته
 بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجبان توجد الحقايق كلها فى الخارج قبل وجوده حتى يمر عند
 نزوله عليها فيتصف بمعانيها طور بعد طور من اطوار الروحانيات والتماويات والعنصريات

الى ان ينظم في صورة النوعية الحسية والمخاطبة النازلة عليهم من الحضرات الاسماوية لا بد ان تمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكلم وذلك المروءات ما هو لتهيتها استعدادها لذلك كما ان اللابطة به
والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق والخصائص فيه والاشهاد والاطلاع على اريدنا
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا لاعتدالته والسفر ثالث ولو لا هذا لروى ما يمكن العزم
للكمل اذا التفتة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الذرية العنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى
لا تفكرى وقول علي لم الحكمه صالة المؤمن اشارة الى ان الله وجد في النشأة العنصرية مرة
اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومروء الزمان عليه الى ان تذكره كما على
داى هل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الاملاك وله واجها و

عقولها وجبان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم
الذى هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار بر اعتبار كونه من العالم واغتبار كونه خيرا
له شأن اخر بالفصلان الفصل ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه
واقارب كى في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو الخال كذا ان الانسان نوع من الحيوان
واخر ما يمتد به دائرة الوجود العيني كما ان الفصل له شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم و
يحفظ الخزان كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يمكن
من الخلافة وهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل في الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ

به خلقه كما يحفظ الخاتم الخزين فادام ختم الملك عليها لا يحسر احد على فقهها الا باذنه فاستغلف في
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل لتعيل التسمية بالخليفة وذلك لان
الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالتختم
حافظ لها بالخلابة لا بالامالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل بتدبيره بظواهر اسمائه
وصفاته وعرقه وكان هو الحافظ لما قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء وظاهر الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسعى بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الوجود ان على ما خلقت
عليها الموجب لبقاء كمالها واثارها باستمراره من الحق التجليات الذاتية وترجمة الرحمانية والحقية
بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل ستواها الظالقي انما تجلى المرأة
قلب هذا الكامل وينعكس الانوار من قلبه الى العالم ويكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فادام هذا

الإنسان موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده ونصرف في عولله العلوية والتفلية فلا يحس أحد من حقايق العالم وارواحها على فتح الخزان الألهية والنصف فيها الا باذن هذا الكامل لأنه هو صاحب الاسم الأعظم الذي برب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يغير من الظاهر في الباطن شئ الا بأمره وان كان يحمل عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والمحجرين العللين واليه الإشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الاتراه اذا نزل وفك

الختم من خزانة الدنيا ليرتق فيها ما اختزنه الحق فيها ويخرج ما كان فيها والحق بعضه بعضا ينتقل الأمر الى الآخرة وما كان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا واستنهاد لقوله فلا تزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الإنسان الكامل الاتراه اي الاتري الإنسان الكامل اذا زال فكيف يفرق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ويرتق في الافراد الانسانية من يكون متصفا بها كما ليقوم مقامه ينتقل معه الخزان الألهية الى الآخرة اذا الكمالات كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومنصورة محفوظة لا بد فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزن الحق فيها من الكمالات فان قلت لكامل ختم حافظ للخزان ولا يلزم من انتقال الختم لحافظ انتقال الخزان فكيف قال يوق فيها ما اختزنه الحق قلت لكامل ختم الخزان وحافظ لوجودها اذا الاسرار الألهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجلا لك في العالمين مفصل ولا يقبل الحق على العنصرية الدينية الا بواسطة كما مر فعدنا انتقاله يقطع عند الامداد الموجب ببقائه وجوده وكما لا بد فينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم الا لفي بالاسم الرباني الا يري ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص لسانا فيها والكائنات تتكون والسموات تستمر فاذا انتقل الى الدار الآخرة ما رت هذا السماء مورا وما رت الجبال سيرا ودكت الارض كما وانتشرت الكواكب وكبرت الشمس ذهبت الدنيا وقامت العمار في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والحق بعضه بعضا اي الحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو اصل بالنسبة اليها في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التقي ببعض الذي هو اصل في الآخرة وانتقل الامر الالهى اليها وكان ختمها اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن يرفع الى السماء لا يخلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و الكتاب المبين الالهى كما قال رضى الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الا في فرادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لسان وقال امير المؤمنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذي بالحرف يظهر المضمحل وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى يرفع العلم بانتراع العلماء حتى لم يبق على وجه
الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وتكون الكامل حجة على خزائن الآخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها
متفرعة من مرتبة ومقام جملة بدأ كما يفرع من رتبة الكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على
ماله من الكمالات في الدنيا الا قياسا لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الترتيب
ما تدرج جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويعين النظر فيه
يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة
الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت المحجة لله ثم على الملائكة الى استكمال
الانسان وجعل راقمة على خزائن الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة
الانسانية الجامعة بين النشأة الغصية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل
وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقد على الاجراء والامانة
وامثالهما واطلاق الصورة على الله بما زاد لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات في المعقولات مجاز
هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحضور الالهية تفصيلا و
الانسان الكامل صورته جمعاً قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لانه حاز بجميع رتبة الاجسام
وبروح رتبة الارواح وبرأى بهذا الجمع قامت المحجة على الملائكة لاحاطة بالبر محيطا بر قوله فحفظ
فقد وعظمت لله بغيرك وانظر من اين على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى
وخلفائه والشايخ والعلماء والمؤمنين لتلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك
للفناء وذلك لا يحصل الا برويته والغيره من الكمال وعدم رويته بالنفس لا بالعكس فله قولنا تعلم
من العينين ان كنت عاقلة شهو وجمال الغير عند تواصل فلا تترك كالتأوس بمعشوق نفسه فيبقى
ملوما عند كل الكواهل اي وعظمت لله بنجوه الملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واتى معنى المفعول فقال
انه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والتجريح كما قال وانظر من اين هلك من هلك
قوله فان الملائكة لا ينفق مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد
الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان
الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدي بعلى بل بمعنى الثبوت فعناه ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت

مع ما عظم مرتبة هذا الخليفة إلا بحسب نشأته الروحية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكرامات التي
 بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقفت مع فلان واقف معه اذ لم يتعد عن
 السير ولم يقف معه اذ اتعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات مايا خزن
 كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم الدد في كل ان الامه لان الاسماء كلها مستمدون
 من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز
 ان يراد النشأة الروحية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذائبة بيان
 سبب خزل ذلك عاد قوله ولا وقفت وقوله من العباد بيان ما وصله يقتضيه محذوفة تقديره مع ما
 يقتضيه حضرة الحق ويطبق منهم من العباد ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي
 يقتضيهما ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد والطاعة لامره والعبادة
 التي يقتضيهما الذات الالهية ان تعبد بها وحضر الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله
 فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته لتعليل عدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد اى
 لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعلى ات ذلك العبد بحسب استعداده ولا
 يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفة الحق لان العباد مسبوقة بمعرفة العبودية من كونها بالما يستحق
 العباد وبمعرفة العبد من كونها مربوطا بملوكا يستحق العبودية لمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلم و
 المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا
 الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العباد المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسرت العبادة بالمعرفة
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية ادم والواو والحال اى
 للملائكة ليس لجمعية الاسماء التي لا دم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه
 وادم يعبد بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اى تخص للملائكة وغير الغاغل
 يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اى بتلك الاسماء وقد سنته وما علمت ان الله اسما ما جعل عليها
 اليها اى علم للملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اى بتلك الاسماء ولا قد سنته فغلب عليها ما ذكرناه
 وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة تجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت للملائكة الاسماء
 التي تخص للملائكة وسبحت الحق بها وقد سنته فغلب عليها اى على للملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
 مع ما عظم مرتبة الانسان الكامل مع ما اقتضته حضرة الحق منها من العباد والانقياد لكل امر الله به
 وحكم عليها اى على للملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اى من حيث نشأتهما

الخاصة بهم تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحبل النشأة هنا على النشأة العنصرية
 الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمانية التي لا دم لعقلهم مع غفلتهم عن
 النشأة الروحية والروحية لان قولهم فلا نشأتم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا يصح على ان
 المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اى قالت الملا تكثر من حيث نشأتم التي هي عليها تجعل فيها من
 يفسد فيها والتسميع اعلم من التقديس لا نرتزیه الحق عن تقديس الامكان والحدوث والتقديرين تفرق
 عنها وعن الكمالات الالهية للالاوان لا تمام من حيث اضافتها للاكون تخرج عن طاعتها وتقع في نقايص
 التقييد ليس الى النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا الحق
 الذي علمهم وحكم عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع
 منهم مع الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس لك النقصان عين
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو كان نشأتم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهو لا يشعرون اقل
 لان نشأتم التي مجبتهم عن معرفته مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهو لا يشعرون
 ان استعداداتهم وذواتهم تقضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل ناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه
 على ان الملا تكثر الذي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فاتهم لغلظة
 النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الاشان الكامل وربته عند الله وان لم يعرفوا
 حقيقته كما هي بل ملا تكثر الارض والجحيم والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموحية
 للجحيم وقولهم اني اجعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم
 كله في الحقيقة ايام ايضا بان ملا تكثر الارض هم الطاغون اذا الطعن لا يصح الا من هو في معرض
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول والسفلي بالقصد الثاني واذا
 حقت الامور واعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
 الانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبانية اللتين هما ملكان من ملكة
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لها اسيرامقاد الا فاعليهما واغراضهما وعند ذلك
 تصير النفس اماراة بشوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية
 لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينافون
 مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذى لقوى الروحانية والقلبية لا يتأتى منهم ما يخالف امر الله فافهم
 قبيحها علم ان هذه المقاولات تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاؤل فيها فاما كان واقعا في العالم المثالي

فهو شبيه المكالمة المحسنة وذلك بان تجلي لهم الحق تجليا مثاليا كجلبه لاهل الاخرة بالتصور المختلفة كما
نطق به حديث القبول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قولا لله لهم القاء وفي قلوبهم المعنى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وامكارهم له الناشئين من احتجابهم بروية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم والاطلاع على
دون كما لا ترون هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايده
في اخرى كالكلام النفسي انه مركب من الحروف ومعبر بها في علم المثالي والحسي بحسب ما كما بينا في رسالتنا
السماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلوموا ولوعلموا العصموا الى بعث
ذواتهم وحقايقهم لعلوموا نوازهمان كما لا تهاون قايدها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل بان الله تعالى
اسماء ما تحقوا بها ولوعلموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتركبة انفسهم ولما كان العلم الحقيقي جوابا
لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا قال رضى الله عنه ولوعلموا العصموا ثم يقول على مع التجرب حتى زادت
في الدعوى بما هو عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن في ادم بل زكوا نفوسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولوعلموا حقيقة علموا ان الحق هو المسيح والمقدس لنفسه في مظاهرهم
وان هذا لدعوى يوجب الشك الخفى وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة ههنا الطاعنون
في ادم او اسلاكه مطلقا لتكون اللام للبعد في الاول والجلس في الثاني وكلاهما حتى فان كلامها له مقام
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات
علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انهم مسبح في مراتب
نقصانهم كما انهم مسبح في مراتب كماله فنقصانهم ايضا من وجه كماله الا يرمى ان التواب والغفار والعفو والروف
والرحيم والمستقر والقهار وامثالها يقضى المحالفة والذنب كاقضاء الرب الربوب والرازق المرزوق
فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المحالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القدي
لورنذ بنو لدهيت بكم وخلقتم خلفا بدنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المحالفة لا امر في الظاهر
انما هي لاوقيا بمقتضى الازدق لما طر ان كل رجل بمقتضى الاسم الذى هو به فهو في عين الطاعة لربه عند
لا تبارك بالعبودية وان كان من اعاده من في سورة وايضا الذنب يقضى الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء والمغفرة وعلمه في انبائية تعنى حجب الانبئة وهو اشد للذنب لقوله تعالى لولم تدينوا الخشعية
عليكم ارشد من ان ذنب الان هو العجب العجب لهذه الحكمة خلق ادم بيديده اى بصفاته الجمالية

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
 تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعددها وكونها اعيانا
 ليست لا عيان اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفصل المشبه الا ترى
 ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ماله طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه
 الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا
 كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالطق والقهمل يسمى بالانسان والغرس فالذات الواحدة باعتبار
 الصفات المتكثرة صارت جواهرهم متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها بعينها بقولها على عينا
 الموجودات تفسير لولد العايد الى ماله وجود عيني وضمير عيني راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون
 تفسير الضمير عينا الفساد المعنى اذ معناه بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الان تقول
 هو عايد الى الامور الكلية وتذكره بالاعتبار الامروحي يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات
 العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين
 في ذلك الموصولا لغيرها والمراد بقوله اعنى اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
 لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست
 لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
 فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعدها في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي
 لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى التفسير
 بقوله اعنى اعيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي لها طنة من حيث
 معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها اى مع اتمها في الخارج عين اعيان الموجودات
 هي في نفسها امور معقولة لم تنزل عن معقوليتها بضم الزاء من زل يزول او بفتحها وضم القاء من نزال
 البنى للمقول في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي لها طنة من حيث معقوليتها اى تلك المعقول
 الكلية ظاهرة باعتبارها عين اعيان الموجودة واعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار اتمها امور
 معقولة لا اعيان لها في الخارج فانها اتمها فاستاد كل وجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن فهمها
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العيان وجود اتزول بعن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم
 والاتزول على انه وجود عيني اى لما تقررت الموجودات العينية اتمتت وتكثرت بالصفات وهي
 هذه الامور نتيجة فالمتداد كل وجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة

لأن الظاهر به أنها تقتضي عرضها واتصافها بها فهي كما لا تهاضي من حيث كما لا تهاستند إلى هذه الأمور
 الكلية وهذه الأمور لا يمكن أن ينزكوها معقولة ولا يمكن أن يوجد في الأعيان من غير عرضها في معرضها
 وغير قوله فاستنادها متعلق الظرف وهو واجب وثابت ويجوز أن يكون اللزم في قوله لهذه الأمور الكلية عرض
 إلى متعلقها إلى الاستناد وخبره محذوف فاستناد كل موجود عيني إلى هذه الأمور الكلية واجب وسواء
 كان ذلك الموجود العيني موقوتا وغير موقت نسبة الوقت وغير الوقت إلى هذه الأمور الكلية المعقول نسبة
 واحدة أي لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومثبتا
 عن هذه الأمور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالخلقوات أو غير مقترن به كالبدن والعلل والظواهر
 أو جسمانيا فإن اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرج عن استناده إلى هذه الأمور الكلية إذ نسبت
 الوقت وغير الوقت في الوجود والكالات إليها نسبة واحدة قوله غير أن هذه الأمور الكلية يرجع إليه
 حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب تحقيق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم إلى العالم
 المحبوة إلى المحي الحية حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما أن الحيوة متميزة عنه
 ثم نقول في الحق تعالى أن له علما وحيوة فهو المحي العالم ونقول في الملك أن له حيوة وعلما فهو المحي العالم
 نقول في الإنسان أن له حيوة وعلما والمحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها
 إلى العالم والمحي نسبة واحدة ونقول في العلم الحق أنه قدير وفي علم الإنسان أنه محدث فانظر ما أحدث
 والأضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكنا في الملح ولا يعب
 فيهم غير أن صوبهم بتعاب بنسبنا الاجته والوطن أي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللزوم إلى
 هذه الأمور الكلية واجب من حيث أنها موثقة فيه إلا أن لهذه الموجودات أيضا حكما وانرا في هذه الأمور
 الكلية بحسب اقتضاء أعيان الموجودات وذلك لأن الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل
 منهما متميزة عن الآخر فنقول في الحق تعالى أنه حي عالم وخبونه وعلمه عين ذاته فحكمة بهما عينه وبعده
 امتيازا أحدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدرتها وفي غيره تعالى ذلك والإنسان يحكم
 بأنها غيره ونقول أنها أحدهما في ما أيضا فهما بالحدوث والقدم وكونهما عين أو غيرا إنما هو باعتبار
 الموجودات العينية فكما حكمت هذه الأمور في كل حال وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها
 بالحدوث والقدم وهذه الحكمة إنما يشهد من الاستناد والأضافة والأعتد اعتبار كل منهما وحده لا يلزم
 ذلك قوله فانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكمت العلم على من قام به
 أن يقال فيه أنه عالم حكمه بوصف به على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فنصار

كل واحد محكوم به ومحكوم عليه قسريج بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية
 التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما اصلا فالارتباط بين الحق والعالَم الوجودين في الخارج اقوى و
 احق ونحوها ظاهرة لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بان العلم لا يعلم كيف تستند الحكم اليه لا
 نقول حكم الذهن ايضا تابع حكمه العلم اذ لو لم تعطف حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما عارض ذلك من ان
 يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه
 كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية والكليات كانت معقولة اى موجودة في العقل فاقاما معدومة العين
 اى في الخارج الا ذات في الخارج تسبق بالحيوة والعلم وموجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هي
 محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اى كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وياتيها عين الذات و
 غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور
 الكلية المحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزى في ذلك لان الحقيقة
 الكلية اذا قسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون
 عينها فبين تلك الحقيقة متعدمة لا نعلم بعضها وان لم يتق ذلك ايضا للحقائق البسيطة والمركبة لا
 يمكن ان يطرأ عليها التجزى اصلا فانها بذاتها في كل موصوفها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع
 لم تنقسم لم تعد بعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوفها كالانسانية
 وهو الكل الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنقسم لم تعدد
 الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمر منها فتفصل بهذا الاعتبار قلنا ان رتب
 بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت
 ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض مشتركة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتشفة بعوارض اخر
 التي بمرور نسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لا يتما
 في كل نوع منها مع عدم التجزى والتعدد ولا بحت معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل
 لا تتغير بالعرض على معرفتها ولا تتكرر بتكرار موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
 التبيين والاشارة الى ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى و
 التكرار في تلك الذات ولا تتحد في وحدتها تلكها ظاهرة اذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
 بين من ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان العقل
 لا تدرك على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لا يتما

نحو
 الاحدية

لا اعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
 وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لان متعلقاتها وهناك فماتمة جامع اى بين الامر
 العدمية وبين الوجودات الخارجية وقد وجد لا ارتباط بعدا لجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى
 واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حد وثرة واقتضاه الى محدث اخر اى الى موجود وجد لا مكانه
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار الى المحدث مرتبط بوجوده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون
 المستند اليه واجبا لوجوده لذاته في وجوده بنفسه غير مقتصر وهو الذي اعطى الوجود بهذا لهذا
 الحادث فان نسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون خبير الفاعل
 راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا باذا المعلول واجب بعلة ولما كان
 استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
 من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجبا لوجوده ولكن وجوبه
 بغيره لا بنفسه اى تقضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذاتي والالزام انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا لذاته
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والالزام
 تخلفا للالزام عن الملزوم ولا ت العلول اثر العلة والاثار بدورها وصفاتها لا يعل على صفات الموشرو
 ذاته ولا بد ان يكون في الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشقلا على النتيجة
 احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والارسطى جامع بينهما لان العلة
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان الوجود كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسر هاهنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل ما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به او لا شرعفت بغيره
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما ترى او لا لفرض قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
 بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذاته الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجود
 ويجوز ان يكون متعلقا بظهور هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
 وعلى انه متعلقا بمكان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لا قضاء ذات الموجد اياه اقتضى

عن مثل ما افقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجودهما
او عدمهما فهذا صحيح له لازل والقدم الذي تنفت عند الاولية التي لما افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الا وليته كونه الاول اى بسبب هذا الفناء صحيح له ان يكون ازيليا وايدى او قد يخلق ذاته وصفاته وانما
وصف لازل والقدم بقوله الذي تنفت عند الاولية بمعنى فتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازيلية لكن ازيليتها وقد هما زمانية لا دائمية وازلية الحق دائمية لغناه في وجوده عن غيره فانفتحت
الاولية عنه بمعنى فتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الا وليته اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السلام قد لا خلق العقل اى قل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل كونه مسبقا
لعدم الذاتي وان كان غير مسبق بالعدم الزماني بل ينسب اليه الاولية بمعنى آخر وهو كونه مبدأ كل
شئ كما ان اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعها وكونه في مقام احديتين لحديث لا شئ معه
كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجمع مع الاخرية لذلك قال الجليل قدس سره
عند سماعه بهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغير هذا المقام عن حاله وكان في المرتبة الواحدة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة لا تكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التعلل الذي له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى بفنى الخلق عند نظره فيبقى يشاهد ربه برهنة الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر المقيد لانه لاخر الممكن لان امكانيات غير متناهية
فلا اخر لها وانما كان الاخر الرجوع الامر كله اليه . . . ذلك اليها فالآخر في عين اوليته والاول في عين
اخريته اى لا جاز ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قبل فنيه الاخر كما قال تعالى
هو الاول والاخر الاية فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن عدم
لم يصح ان يكون الاخر لان الاخرية عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والامكانيات غير متناهية فلا اخر لها
هذا الكلام وانما هو بحسب الدار الآخرة وانما بحسب الدنيا ففى متناهية فلا ينفى ان يتوهم نرضى الله عنه
وايل بقدر الذي لا بد لك قال ازال وفك اى الخاتم ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابدى على خزنة
الآخرة وقال في نقش الفصوص تحويب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا تخافة التطويل لا بدت ذلك بالفاظ بالآخرة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلها في
بوصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه طرأ وانما حال بعده بنة البنا لان هذه الاشياء
كانت لله تعالى اولاً ثم نسبت اليها فصلا الرجوع الى امهات الذي فيه كنهه . . . ثم في مجرود وبان الجليل والماء
ولا ينفى . . . صلا بل ينفى . . . ملك لتعيين الذاتي منه تفرغت السجدة لان اصله كان مستقلا

فيرجع الى اصله ذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
 بالقيمة الذاتية الشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامة وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق
 خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد ويمر الاكون بانواع التجليات الذاتية والصفائية ويصل
 ذلك الفيض الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانصلاح المعنوي الى ربه وقد جاء في
 الحديث ايضا ان ملائكة التمار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون
 الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين اخرته واخرى في عين اوليته
 وهما ايمان الاوابدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بيان لما مر من ان
 الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا تليست دلها عليه ويتمكن المسالك من الوصول اليه فاجدا للعالم
 اي لعالم الانساني وان شئت قلت للعالم الكبير والاولى نسب بالمقام اذا المقصود ان الانسان مخلوق على
 صورة لا العالم عالم غيب وشهادة اي عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيرنا والظاهر بشهادتنا هذا
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اي لتدرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملوك برحنا
 وقلبنا وقوايا الروحانية وتدرك عالم الظاهر بابلنا ومشاعرنا وقوانا المنبئة فيها وتدرك غيب الحق
 من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من
 العالمين بغيرنا اي باعياننا الغيبية وتدرك ظاهره وهو مظهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
 والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقدرة تحقيق
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا وابلنا الموجودة في الخارج ووصف
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقتم رحمتي غضبي واوجد لعالم
 داخوف ورجاء فخاف غضبه ورجوا رضاه وانما جاء بلزم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم
 يقل واوجد اذا رضي وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي الاخر لذلك اعاد الارتباط في
 الايات الثلاث لمد كونه بعد وقوله واوجد لعالم داخوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
 بسبب الخرج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله
 فخاف غضبه ورجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال واجل

على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه ويستحق سبقي عن ذلك والمراد بالجمل الصفات الجمالية وهو يتعلق بالخلق
والترجمة وبالخلاص يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاجعل على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورة ربه تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الغضبية
كما تقول هذا سلطان مهيب اى لعظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول
حصل في قلبي هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمتها وكذلك الانسان بالنسبة الى من هو
اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاولى يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان
الانسان رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة والثانية
انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانسان من الجمال فعبء عن هاتين الصفتين اى عن الجمال
والجلال باليدين مجازا فهما يتجزأ لافعال الالهية وهما يظهران بتوحيده كما باليدين يتمكن الانسان من
الاخذ والعطاء وهما يتم افعال اللتين توجههما منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى
ما من عندك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقك بيدى عبارة عن استناره بالصورة الانسانية وجعله متصفا
بالصفات الجمالية والجلالية لكونه للجامع لمخايق العالم ومفرد اى لكون الانسان جامعا لمخايق
العالم التى هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التى للعالم والمراد بالمراد
الموجودات الخارجية فانه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات
الخارجية بعينه الخارجية فله احدى الجميع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما
حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبارا احديته واعتبارا
كثرت فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية الجامعة
كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا
وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير لان يراد
به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحب السلطان اى العالم ظاهرا والخليفة باطنا وانما
اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا بطلاق اسم البعض على الكل فالمراد
بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كان
الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر للعالم جعل غيبا باعتبار حقيقة
التى لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انصافا
الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيبا لعالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لا ذاق مظاهرها
 كما قال عليه السلام لا ما خلق الله فمرى اى نور تعينى وحقيقى لذى هو العقل الاول والظاهر
 فى عالم الارواح والا لانت ان المظهر مربوط لماظهر فيه وكان باعتبار اخر هو يرت مادونه
 من الارواح وغيره امدك يابح القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
 فى فتوحه اول ما يابح القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبة وقد صنف كتابا سماه
 بكتاب مباحث القطب وذكر فيه بانه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
 القطب وبموزان براد بالعلم عالم الملك وهو عالم الشهادة للطلقة وروح الكامل خليفة عليه
 ويكون الفيض غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة للطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
 شهادة لكن الاول النسب للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى
 الثانى لا يخص الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك وح
 يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرها وتعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفى قوله ولما
 يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر الخليفة الغيبية فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطوعة
 له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الاجسام الطبيعية والتورية وهى الارواح
 الطبيعية اى وصف الحق نفسه بلسان نبىه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والتورية
 كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سموات وجهه ما انتهى
 اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر الذات سترا لاكار
 تفسر بها جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهى الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح
 حجابا تورية مع انها حجب مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها سارة لها بوجه
 الانرى ان اشعاع وانوار سترا الشمس لكن يدل عليها وبغيرها ايضا فالعالم بركنيت ولابن
 اى كما ان الحق موصوف بالجب الظلمانية والتورية كذلك العالم موصوف بالكثرة والظلمة
 فهو دايرون الكثيف والسمت وهو عمن الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
 اى تعينه وايته التى تنير عن الحق وتسرى بالعالم هو عين حجاب فلم رفعت الاية نعدم
 العالم والميد اشار الى رضى الله عنه بانه يبين وينك الى ما زعم من فافخ بلطفك اننى
 من ابين ويجوز ان يعود نظير الحق اى الحق من حيث انور عين الحجاب على نفسه كما قيل
 وليس محابه الانوار لا حجب الا لظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لا أن الشيء لا يدرك غيره بالذوق إلا بحسب ما فيه منه وليس في العالم
 من حيث أنه علم وسوى إلا المحجب الثورية والظلالية فلا يدرك بالذوق إلا ما تأهله تمهيدا له ولا يراه ونفسه
 عايد إلى العالم ويجوز أن يعود إلى الحق أي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
 أنه مظهر للحق مشتمل على قدر فيكون له في الجملة لكن لا يمكن أن يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب
 أي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى أنه محبوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على
 معرفة نفسه فأنه لو عرف نفسه لعرف ربه لأن ذاته عين الذات الالهية وما فانا بهذه المعرفة إلا
 الإنسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بأنه مقتدر عن موجد باعتقاده أي لا يزال العالم
 في الحجاب مع علم العالم بأنه متميز عن موجد بسبب اعتقاده اليه والعالم باختيار الشيء عن غيره بوجوب
 العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث أنه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مقتدر اليه ومتصفا
 بالامكان وإن كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حفظ له في الوجوب الذاتي
 الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فاحد العالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيرنا و
 الظاهر شهادة لنا أي العالم متصف بصفاته إلا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك أبدا أي
 فلا يدرك العالم الحق أبدا من حيث وجوبه الذاتي لأن المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان إلا ما
 فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة أي من حيثية الوجوب
 الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لا تتقدم الحادث في ذلك وإنما قد بقوله علم ذوق وشهود لأن الذوق
 والشهود يقتضي انصاف الذاتي ما بين وقدمه لا بخلاف العلم التصوري فأنه بمجرد الاطلاع على الوجوب
 الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بأنه متصف به فاجمع الله كعدم بين يديه لا تشريف أي ما جمع الله
 في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية لا تشريف له وتكريرا كما قال ولقد
 كرنا بنى آدم ووجدناهم في البر والبحر فصار جميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع
 الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي العطية والأخذة ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد
 لما خلقت بيدي وما هو ليس لك التشريف وليس ذلك الخلق إلا عين جعدين الصورتين صورة
 العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما يد الحق وأما جعل صورة العالم
 يد الحق لأنها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عتبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر و
 عتبر هنا عن الصورتين باليدين تشبها على عدم الغاية بينهما في الحقيقة إلا في الظاهرية والمظهرية
 وأيضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية أخرى

غيرهما باليدين فيها الصورة الفاعلية للتعقيد بحضرة الربوبية ويسيرها الصور القابلية للتعقيد بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرها بالصفات المتقابلة وابلis جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية لانه مظهر الاسم الفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون له جمعية الاسماء والحقايق قيل ابلis هو القوة الوهية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة مع العقل لها دى طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سذنتها وتحت حكمها لانها من قواها في اولي ذلك كما قال آق ويعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال علي كرم الله وجهه عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقية لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للعاني الجزئية واظهاره لما حقي ونوع من الهداية للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهرة قال الشيخ في الفص الا لياسق قالوه هو السلطان الاعظم وهذا الصورة الكاملة الانسانية وبرزات الشرايع المترلة فثبتت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاعتناء لالاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهية هي التي اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني فتصغر وضعف نوريته وادراكه لعدد من منبع الانوار العقلية فيشتى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك في العقل ايضا يصير عقلا مستغادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة في العالم وان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلف فيها استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالاته متمما بصفات راعى تدبير العالم فمما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها الى استناد الرعايا اليدى الى ادم الذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذي ياتي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه رتب للعالم بحسب رتبة عبد الحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما نحن بالخلافة الا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبره ما يتعلق به كدبير السلطان للملك وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الورثة من الوالد

الأكبر والخلافة العظمى تأمل في الانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مروبوب لتحقيق آدم والكان اخيرا
 من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمتد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان رتبة هذا الاسماء
 كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افاده الى الكمال المناسب له ويصل الى الرتبة
 آية من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعد سر قول تعالى
 فلا تلوهموني ولو مو انفسكم وبه قامت الجنة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضل له لاحد واخر
 من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وروبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة
 في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والمكوت قال من حقايق العالم وصورة
 وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وعينه
 الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة
 على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلاما من الظاهر والباطن ينقسم الى
 قسمين باطن مطلق وباطن مضاد وظاهر مطلق وظاهر مضاد فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية و
 صفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاد فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق وباطن
 بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من
 حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم
 الكون والفساد ويؤيده قوله اخر افتد علمت حكمة نشاء جسدا دم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة
 الباطنة وروحه وقبده والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت معه
 وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل ان تعالى انشاء صورته الباطنة
 على صورته قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التي هي
 الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والعين للسمع والبصر ففرق
 بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود
 من العالم بقدر ما تظهر حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهو يه سار في آدم كذلك هو سار
 في كل موجود من العالم لكن سر يانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم اما هو بقدر استعدا ذلك
 الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما الخليفة استدر ان من قوله وهكذا هو
 في كل موجود فاما لا بالمجموع اى فاما في المجموع الا الخليفة لان المراد حصر الغرض بالمجموع والخليفة
 وهو الحصر المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم من ان الخليفة ما فاز بشئ

مما فاز به العالم الأبا لمجموع وهذا غير صحيح فإنه فاذ بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سرمان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود أي ولولا سرمان ذات
الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة أي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
لأنه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولا تستلزم الصورة
إتيانها كما أنه الضمير للشان لولا تلك الحقائق المعقولة لكانت ما ظهر حكمه في الموجودات الفيضية
كما أنه لولا تلك الحقائق الكلية التي في القدير قد ير في الحادث حادث ومعرضاتهم للحقائق
الغيبية ما ظهر حكمه من أحكام أسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور أحكام
أسمائه وصفاته للحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده
والحق بالعالم من حيث هو أظهر أحكامه وصفاته فافتقر كل منهما إلى الآخر لكن الجهة غير متحد
من هذه الحقيقة أي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الأمر الحق هو الثابت لئلا
كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده كان تاماً بمعنى حصوله دائماً في وجوده ولم يعرض
بذاته تبينه على أن الاعيان ليست مجعولة يجعل الجاعل معاتها فيضه من الحق بالفيض لا قدس
لأن الجعل إنما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر بالكل سنخ
هذا هو الحق قد قلناه لا تكن أي وكل واحد من العالم وربّه مفتقر إلى الآخر ما العالم في وجوده
وكما لا تروا ما ربه ففي ظهوره وظهور أسمائه وأحكامها فيه وما في ما الكل للثقي ومستغن خبير
ورفعه على رأي الكوفيين كقول تعالى ما هذا بشراً عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار
كل منهما إلى الآخر ثابتاً في نفس الأمر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكن وهو من الكناية وهو السري
لاستزاد ارشاد الطالبين فإن ذكرت غيباً لا افتقار به فقد علمت الذي بقوله يعني أي فان قلت الحق
غنى عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذي تغنيه بقولنا فالكل مفتقر لأن كلامنا في الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالأسماء التي نطلب العالم بذاتها في مفتقرة إلى العالم لا الذات الألية من
حيث هي هي فاتها من هذا الوجه غنى عن العالمين والباء في به بمعنى للآدم أي لا افتقار له أو بمعنى في
أي لا افتقار في كونه غنياً فالكل بالكل مربوط فإسره عنه انفصال خذ وما قلته غنى ضميره على
إلى العالم وفيه من غنى إلى الحق والساقى ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهر
وتلك الحكمة هي ظهور أحكام الأسماء والصفات فيما وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة
أي حكمة نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم في الحق والخلق أي فإدم هو الحق باعتبار

ربوبيته للعالم واقصاده بالصفات الالهية والخلق باعتبار ربوبيته وعبوديته وهو الحق باعتبار
 روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تحت وباطن الرب لا يحيد
 فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدى وفان يكن باطنا قرب وان يكن ظاهرا فبعد وقد علت نشأة
 رتبته وهي المجموع الذي يستحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع بالنشأة الزوجانية اخذ
 من الله وبالنشأة الجسمانية مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى
 ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيسلحكم امرى فادم هو النفس
 الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اى اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره
 فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المعتمد في الحقيقة الظاهر
 في هذه النشأة العنصرية المشارة اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع
 الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة
 الانسانية مغايرة في جميع العوالم فظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المستحق للعقل
 الاول فهو ادم وخواء النفس الكلية التي خلقت من ضلعه الايسرى من الجانب الذي يلي الحق في عالم
 الملكوت هو النفس الكلية التي يولد منها النفوس الجزئية المكونية وخواء الطبيعة التي في الاجسام
 وفي عالم الملك هو ادم ابو البشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود
 ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص
 واعنى بادم وجود العالم الانساني فاذا بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به
 يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبته هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة اذ لا
 وابدانيتها المستكلمين وارشاد الطالبيين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
 واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء القمير عايد الى المعنى الذي ذكره من
 قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
 ومضاها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق
 منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم
 الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا
 وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوي وبالنسبة الى عالم الملك فقط
 فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقايه لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذم وحسد فكونوا وقايتهم في الذم واجعلوه وقايتكم فان الامر في المحر تكونوا اذ باعالمين لما استشهد بآياتكم
 ذكرهم مطالها وعلم السالك التائب بين يدي الله تعالى ليزداد نورته ولا يقع في مهالك الاباحه فان
 الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالتسالك اذا اسندها اليه قبل زكاء النفس بها
 يقع في الاباحه وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانشاء ما خوذ من
 وفي بقى كما يقال وقير فانلقى اى اتخذ الوقاية فستر القوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
 اى الزه الوقاية كما قال تعالى خذ وحذر كما اى الزه المحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى انسبوا التقايع الى انفسكم لتكونوا وقايتهم في الذم واجعلوا ما
 بطن منكم وهو الروح الذى يربكم وقاية لكم في المحر اى انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
 سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان واتما جعل الظاهر وقاية للباطن في لام والباطن وقاية
 للظاهر في المحر واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع التقايع وحمل الصفة
 الشيطانية وهو عبد مريوب ابد والباطن منبع الانوار ومراة التجليات الرحمانية فله ربوبية من
 حيث انصافه بالكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايما فلا يقال
 انه جعل المرتبة الارتفاع لا المتقى اسم مفعول لان الباطن الذى جعله الارتفاع هو عبد من وجبه
 وايضا جعل الباطن تارة الارتفاع والظاهر متقى والآخرى الظاهر الارتفاع والباطن متقى والظاهر
 والباطن كلهما حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم اتته تعالى اطلع على ما
 اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحد فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنيه ويتن
 مراتبهم فيه شى اى بعد ان اوجد ادم وجعله متصفا بصفات وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع
 في حقيقة من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته
 اى في ظهور الحق وتجليته بالغدرة ايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى وفي عالمي الكبير والصغير
 لا تدعى يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مستخرجة
 في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة
 الاخرى ادم وبنيه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بها الابدان المعبر عنها بالصفات
 الفاعلة والقابلة وقول ربهم في مراتبهم في ادم مراتب بنى ادم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث
 ان الله مسح يده ظهر ادم واحرج بيده مثل الدر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم في الحق والاولى مروءة اطلعنا الله في سري علمه اودع في هذا الامام الوالد الاكبر حكمة
 في هذا الكتاب من ماحدلى كما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
 ثمن الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذى هو الروح المعجى والوالد الكبير هو ادم ابو البشر ^{ثما} قال ثما
 ذلك لا يسعد كتاب الى اخوه لان الكمالات الانسانية هي مجموع الكمالات العالم بأسره مع زيادة تعظيمها
 الحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو اكتشفها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
 الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه ^{ثم} فما شاهدته مما نودع في هذا
 الكتاب كما حدى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم حركة الهيئة في كلمة ادمية وهو هذا الباب ش اى
 فن جملة ما شاهدته من الذى اودعته في هذا الكتاب حركة الهيئة في كلمة ادمية ومن مما نودعه
 بيان لما نقول حركة مبتدأ خبره ^{ثم} ما شاهدته قد علم عليه تخصيصا للثمرة ^{ثم} حركة نفسية في
 كلمة شعبة ^{ثم} حركة سبوحية في كلمة نوحية ^{ثم} حركة قدوسية في كلمة ادرسية ^{ثم} حركة
 ميمية في كلمة ابراهيمية ^{ثم} حركة حقيقية في كلمة اسماعيلية ^{ثم} حركة عليية في كلمة اسماعيلية ^{ثم} حركة
 روجية في كلمة يعقوبية ^{ثم} حركة نورية في كلمة يوسفية ^{ثم} حركة احدىية في كلمة هودية ^{ثم} حركة
 فاتحية في كلمة صالحية ^{ثم} حركة قلبية في كلمة شعيبية ^{ثم} حركة ملكية في كلمة لوطية ^{ثم} حركة
 قدرية في كلمة عزيزية ^{ثم} حركة نبوية في كلمة عيسوية ^{ثم} حركة رحمانية في كلمة سليمانية ^{ثم} حركة
 وجودية في كلمة داودية ^{ثم} حركة نفسية في كلمة يونسية ^{ثم} حركة غيبية في كلمة ايوبية ^{ثم} حركة
 جلالية في كلمة يحيوية ^{ثم} حركة مالكية في كلمة زكرياوية ^{ثم} حركة ايناسية في كلمة الياسية ^{ثم}
 حركة احسانية في كلمة لقمانية ^{ثم} حركة امامية في كلمة هارونية ^{ثم} حركة علوية في كلمة موسوية
^{ثم} حركة صمدية في كلمة خالدية ^{ثم} حركة فردية في كلمة محمدية ^{ثم} وسنذكر سبب تخصيص كل
 حركة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ^{ثم} وفص كل حركة الكلمة المنسوبة اليها فانتم
 على ما ذكرتم من هذه الحكمة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لى وقفت
 عند ما حدى لى ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب
 غيره ^{ثم} ش اى محل نقوش كل حركة روح ذلك النبي الذى نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
 الحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية ^{ثم} وانما قال ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه
 ان احاط بعلمه ولسر اذ غير منتهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
 واقواله وافعاله الا بامر الحق واداته فلواراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنع الغيرة

الالهية وما يمكن من ذلك كما جازى النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا
 البلاغ ان انت الانذير ومن ذلك هر فصح حكمة نفثية في كلمة شيثية شش النفث لغة ارسال
 النفس رخوا ويستعمل ارباب العزائم عقيب الدعاء لروا المرض وهذا استعاره عن الالتفات الحق
 العلوم روع الوهية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية همة الله ولما كان ادم
 تعينا اوليا اجاليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال
 بحسب النفس الرحاني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان القابضة من حضرة الوها
 والوجود الذين عليهم ما يفرع المبدئي والخالق وكان بعد مرتبة الالهية مرتبة المبدئية الموجدية
 وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحاني في الوجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا او في الحكمة
 النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد النفث الاولى ومظهر للقبلي
 الجودي فطابق اسمه مستواه ولما كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنع الوهية شرع رضى الله عنه
 في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال هر اعلم ان العطايا والمنع الظاهرة في الكون شش اي الحاصلة
 في الوجود الخارجي هر على ايدي العباد شش اي بواسطة كمال العلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم
 والشيم وكما حصل للكل بواسطة الملائكة ورواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعد هر
 هر وعلى غير ايدى هم شش كمال العلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيم بل من
 الوجه الخاص الذي للحق المتجلى به لكل موجود ويحوزان يراة بقوله على ايدي العباد وعلى غير
 ايديهم الاسباب الظاهرة فقط هر منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية ويقترع عندا هل الاذني
 شش اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا ذاتية ما يكون مبداءه
 الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك لا من غير اعتبار صفة من الصفات
 الا بواسطة الاسماء والصفات الا لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب
 الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداءه صفة من الصفات من حيث تعيها وامتيازها عن الذات
 واللا و مراتب اولها الفيض قدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها
 وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموقوفة
 بحسب مراتبها وهذا لعطاء الذاتي لا يزال يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلهم
 بالبصر بحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكرر وتعدد والعطايا الاسمائية

بجلاها انما لقاد من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المستقيم لتقدير كل منهما مرتبة معينة ومصدر
العطايا الذي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرهما من اسماء الذات وقد تقدم
بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعين منبع
فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكمة تجلياته تارة من مقام
روحه وقبله الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك مصاويده ذوقا بلوح ذلك من وجوههم قال
تترقب وجوههم بضرة التقويم وهذا مقام الكل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم حركات
منها شئ اى من العطايا هو ما يكون عن سؤال اى لفظي شئ في معين وعن سؤال غير معين م
شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العباد مافي معين كطلب العلم واليقين او غير معين
كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحى وثانيه ما قوله هو منها ما لا
يكون عن سؤال شئ اى عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القال والعال ولا استعداد
هو سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية شئ الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع غطاء وفي المعين كن
يقول يارب اعطني كذا فيعين امراما لا يخطر له سواه شئ اى سوى ذلك الامر هو وغير المعين كن
يقول اعطني ما فيه مصلحتي شئ المعين بقوله الياء اى بالسؤال المعين كنسؤال من يقول اعطني
كذا وبالكسر على ان اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقديم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في
معين وان كان مناسب القول كن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا هو من غير تعيين لكل جزء
ذاتي من لطيف وكثيف شئ اى بلاتعيين للجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة والرحمانية كالترجيع
والقلب والعقل وقواها والجزاء الكثيفة البديية كالقلب الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله
عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اى كن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي
من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و
على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تخفيف الياء على الاضافة لا بتشديد ما الذي هو مراد
لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا بين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء
الماهية والاعراض لذاتية لما فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان مافي
قوله ما فيه مصلحتي وعنه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف

والانزلاق الروائية وكيفية كماله والولد والارتقاء الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء من الجليل
 كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مر في الاصل وانما هرات تشديد الياء وحذف من تعريف من
 لا يعرف معنى كلامه مر والسائلون صنفان بلسان القائل مع صرف المهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما
 قلت مع صرف المهمة الى المسؤول عند لائق السائل يسأل مثالا لامر الله او طلبا لشي من الكمالات لعل
 يحصل ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القائل لكن اتيانا الحكم ادعوى استجوابكم ولا تفتك
 يجب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وسئل ادم حين يسأل يغضب ولما لم يكن
 همته متعلقة فيما سأل وكانت ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان وورد الصنف الثاني
 بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتي بيانه مر صنف بعثه على السؤال للاستعجال الطبيعي فان
 الانسان خلق عجولا في كل شيء اي يسأل ويطلب الكمال قبل حلول اوانه مر والقنف الآخر بعثه على السؤال
 لما علم ان ثمة امور عند الله قد سبق العلم بشي اى الاخرى مر بانها لا تزال الا بعد سؤال فيقول افعال
 ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسوال احتياط لما هو الامر عليهم من الامكان شي اى بعثه
 على السؤال علم بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط
 به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحاط ويسأل التام بصير فاعل بعثه لان قوله
 لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقدم به والصنف الآخر لما علم ان ثمة امور عند الله قد سبق العلم
 بانها لا تزال الا بعد سؤال بعثه علم عليه فلما مع جوابه خبر البتداء ويجوز ان يقال لما علم بكسر
 اللام على انه للتعليل اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علم لكونه علم ان ثمة امور عند الله لا تزال
 الا بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول شي اى لا يعلم ما عين له
 في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل لرفيد ولا
 من اغراض المعلومات الوقوف في كل زمان فواد اشق اى معين مر على استعداد الشخص في ذلك
 الزمان شي اى لان الشأن ان الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما في علم
 الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي
 هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما
 قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسبها الاية مر ولو لا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل شي
 اى وان كان يعلم اجمالا لانه لو لا طلب استعداد السؤال ما سأل مر فغايتة اهل الحضور الذين
 لا يعلمون مثل هذا شي اى في كل وقت معين وان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم

محصورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك نفس اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
 استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
 الاحوال ورايتهم ما قبلوه الابا الاستعداد شى اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الابا الاستعداد
 الجزئى في ذلك الزمان وروهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم شى وهم
 المستدلين من الاثر الى الموتر وروهم صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه شى كالستدلين
 من الموتر الى الاثر وهذا امر ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف شى لانه مطلع بعينه الثابتة
 وباحواها في كل زمان بل باعيان غير باعيان وايضا واحواهم في كذاب مرقوم يشهد المقربون وهذا الكامل
 هو الذى يقدر على تكميل غيره من المرئيين والطالبيين وروهم هذا الصنف من يسأل الا للاستحالة
 ولا لامكان وانما يسأل امثالا لامر الله تعالى في قوله ادعوا فاستجب لكم فهو العبد المحض شى اى
 هو العبد التام في العبودية الممثل لا وامره كلها من غير شوب من الخطوط لانه محصور دايما يعرف
 استعدادده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادده عليه فيكون سؤاله لفظا امثالا لا
 تعالى كما تروهم وليس لهذا الدعاء هيئة متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما هي في
 امثال وامر سيده شى لانه منزوع عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخر اوتية بل
 نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفضله في مظاهره مرفاذ اقتضى الحال والسؤال شى
 اى اللفظى سأل عبودية واذا اقتضى شى اى الحال هو التفضيل والسكوت سكوت فقد ابتلى
 ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال شى اى اقتضى حالهم مرفذا
 اخرون يسألوا رفع ذلك فمسألوا فعد الله عذم شى ظاهره والتجمل بالسؤل فيه والابطاء
 للقد الرعين له شى اى للسؤل فيه عند الله شى اى للتجمل في الاجابة والابطاء فيها انما
 هو للقد راي لاجل القد الرعين وقت في علم الله نعم وتقديره كذلك فقوله للقد ربح المستدل
 وهو التجمل مرفاذ وافق السؤل الوقت اسرع بالاجابة شى اى حصل السؤل في الحال مرفاذ
 تاخر الوقت شى اى وقت حصول السؤل مرفاذ في الدنيا شى كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت
 اجابتهام واما في الآخرة شى كالمطالب الاخر اوتية مرفاذ تأخرت الاجابة شى اى السؤل فيلى
 حصول وقتهام لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم شى هذا الشارة الى ما جلع في الحديث
 الصحيح ان العبد اذا دعاه الله يقول الله لبيك يا عبدى في الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء
 ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة السؤل في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يبقى في قلب العبد الدعاء والطلب لا الحاجة لذلك قال ألا لا حاجة التي هي بئس
 من الله هروما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فأنما اريد بالسؤال التلطف به
 فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال والاستعداد ثلث القسم الثاني وهو السؤال
 بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان
 ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال المشاعر وفي التفسير حاجات وفي
 فطانه يسكوني بيان عندكم وخطاب به السؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية
 ظهور كما لا بها وسؤال الالعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولو لا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو
 قط لا ت ذاته تعالى عن غيبة عن العالمين هر كما انه لا يصح حرم مطلق قط الا في اللفظ واما في
 المعنى فلا بد ان يقيد الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل وباسم تنزيه
 شئ اى لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا
 يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد السؤال بما يقتضيه ذلك
 الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو
 الباعث للانسان بان يتقيد بحمد الحق باسم فعل كالعطى والرزاق والوهاب وباسم صفة
 تنزيهية كالقدوس والغنى والقدور وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
 الاستعدادات المجزئية ايضا لتقيد ما بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان
 لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
 لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيد ما بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيد
 باسم فعل وصفنا وتنزيه السؤال ايضا كذلك هروما استعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
 ويشعر بالحال لا ت يعلم الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال شئ اى صاحب الاستعداد
 لا يشعر باستعداد المجزئ للقضى لفيضان معنى جزئى عليه لخفاة فان الاطلاع عليه انما هو من شأن
 الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا نشان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
 يشعر به بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعداد فاذ كان الاستعداد اما
 خفيا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهري
 كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعين
 الثابتة في علم الحق تعالى هروما يمنع هؤلاء من السؤال عليهم بان الله تع فيهم سابقة فضله فيهم

قد ميؤا محلتهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم بشئ اى لما علموا ان الله
 في حكمهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقص
 وكل ما قدر لهم في الازل ستر احوالهم من الطلب منع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
 المحل عن درن التعلقات بالامور الغائبة وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
 اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينسب
 بصبغ المحل فيفيد غيبته عن نفوسهم واغراضهم فيفنون في الحق ويسقوا به ومن هو كاذب من يعلم
 ان علم الله به في جميع احواله وما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها بشئ اى وجود تلك
 العين به يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت في علم
 علم الله به من اير حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
 ستر القدر بشئ قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع من شعب الى ارواح فانية
 للمصنوع منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متفكك
 بكل ما يحوي عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث
 انقشاق العقل الاول بصور كل ما تحت من الحقايق الكلية الممكنة تحاكن للروح الاول ايضا
 عين متصفة بالثبوت قبل الوجود والحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
 وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلى مشترك والحق ما يتماثل قبل
 ان الله تعالى اسمه هي مغايب الغيب ولها لوازم يسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى حضرة
 العلية وليست الاشئنة واسماء الداخل في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا
 بالوجود في الظاهر كما التقفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسماء الحسنى واول مراتب ايجادهم
 اجالا كحضرة العلية هي الترمح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فيظهر
 الحضرة العلية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيذكر كما على
 ما هي عليها ولوازمها واحكامها ويبدأ ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدة
 حضرة الاسماء والصفات نسبتة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما
 اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هو كاذب اى
 من الصنف الذي منعه عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله وتابع
 لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى

لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني إلا ما أعطى الحق عين هذا العبد من العلم بماى بالعبد فيعلمت
 علم الله بحد حاصل في عينه الثابتة في الغيب وإذا علمت ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق أيضا
 تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض أهل الشطح الفقير لا يحتاج إلى الله تعالى وما تمت
 صنف من أهل الله أعلى كما لا واكشف حالا من هذا الصنف لأنهم مقلعون على سائر القدر وهذه المشا
 لا تحصل إلا بعد الغناء التام في الحق والبقاء بعد بقاءه وتعليقه بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
 في العلم كما قال ولا يحبطون بشئ من علم إلا ما شاء وهذا الاختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
 الساتية ولا يحصل هذه المرتبة إلا في السفر الثاني من الأسفار الأربعة التي يحصل لأهل الله وهو السفر
 في الحق بالحق فهم الواقفون على سائر القدر وأما الذين وصلوا إلى الحق فرجعوا إلى الحق لا يطلعون على
 أسرار القدر وإنما كان يظهر خوارق العادة على أيديهم وغرائب بجز العقول عن أدراكها وهو على
 قسمين منهم من يعلم ذلك شئ أي سائر القدر هو محملا ومنهم من يعلمه مفضلا والذي يعلمه مفضلا
 أعلى وأتم من الذي يعلمه محملا فانه شئ أي فان الذي يعلمه مفضلا هو يعلم ما في علم الله فيه شئ
 أي في شأن العبد من أحوال عينه الثابتة وذلك يكون ما ما بعلام الله أي بما أعطاه عينه من العلم به
 شئ أي بان ينفق في روحه وفكره ويعلم أن عينه الثابتة تقتضي هذه الأحوال المعينة من غير أن
 بطنه على عينه كشافا وما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا ينتهي
 شئ فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها وأحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فاكان عينه
 مظهر الاسم الجامع الإلهي كمين نبذنا وعين خاتمة الأولياء صلوات الله وسلامه عليها كان مطلعها
 على جميع الأعيان من عين اطلاع على عينه لا حاطة بعينه بما كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالأ
 كبراوا كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسيبه وان لم يكن له احاطة أصلا لا يطلع إلا بعينه
 فقط هو وهو أعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الأخذ من معدن واحد شئ
 وهو العين المعلومة أي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علمه هذا الكامل به فيعلمه إلا أن
 الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر غير ذاته وعلم العبد بعينه
 وأحواله بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله والآلة من جهة العبد عنا بتم الله
 سبقت له هي من جهة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا طلع الله على ذلك أي على أحوال
 عينه شئ وهذا نهاية مقامات الكاشفين في السفر الثاني بين أول أحوال لساكنين مبتدئين من
 مقام المحجوبين متدرجا إلى غاية مقام الكاشفين وأعلم أن العناية الإلهية من وجه تنقسم إلى

قسمين قسم يقضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعاً لها وقسم يقضيها الذات الالهية
للاعين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس لمرتبة على الاعيان واحوالها واستعداداتها
واما الثاني فهو بحسب الفيض القدس الجاعل لها استعداداتها فهذا العناية متبوعة اذا الفيض
القدس ايضا مرتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين
العبد هرفاته **شئ** الضمير للشان هرفاته في وسع المخلوق اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة
التي يقع صورة الوجود عليهما ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذا الاعيان الثابتة
في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها **شئ** هذا لتعليل لقوله لا انه من جهة العبد عناية
من الله اى ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع
عليها حال اطلاعه على احوالها ككشفها وشهودها كما يطلع الحق عليها بشهودها قبل ان يقع عليها صورة
الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلاً في اذهاننا والعيى كالصورة الخارجية للشيئ نسب ذاتية
لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينبغي للاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقاً في حال عينها لا تدرك في فتوحات ان السالك في السفر لانا لثباتها
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطيعة حتى على
مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا طرف الخريف علم
الحق بالاعيان وبن علم العبد وضمير لا تما عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب
الذاتية وهى الصفة الالهية حكر عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو عينها
لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
الصورة المتعينة في الحضرة العلية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب
الصورة عنها لخارجها وعلمها وفيل ضمير لا تما عايد الى الاطلاع ونا ينش باعبار الخبر وهو
النسب وفيه نظر اذا بصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لا نسب بمن النسب لا كلها هرفاته
في هذا القدر تقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افاة العلم **شئ** ظاهر
مقامه هرفاته هنا يقول الله حتى تعلم وهى كلمة مخففة المعنى ما هى كما يتوهم من ليس
له هذا الشر **شئ** اى من حيث ان العلم تابع للعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه
تعالى حتى نعلم المجاهدين منكرو الصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من
يكون منهم مجاهداً ومن يكون منهم صابراً ومن لا يكون كذلك لا يقال بلزم منه الحدوث والحدوث

علم بعد ما يمكن لا نأقول نعلق العلم بالمعلوم اني وايدى فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب ان
 يلزم تقدم العلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لان ما يتلزم الحدوث
 الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العلم والمعلوم
 كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليهما كما مر في كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس
 كما يظن المحبوب الذي ليس له هذا الشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي
 الذي هو في المظاهر الانشائية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانشائية وقاية
 لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا القامح هو غاية المنزلة ان يجعل
 الحدوث في العلم للتعلم وهو على وجه يكون للتعلم بعقل في هذه المسئلة لولا ان ثبت العلم زايلا
 على الذات فجعل المتعلق له لا للذات وهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والنجي
 شى اى غاية من يتكلم بعقل في هذه المسئلة ويغزه الحق عن سمة الحدوث ونفا يصدر ان يجعل ذلك
 الحدوث للتعلم بان يقول العلم اني وتعلق بالاشياء حادث وحدوثا ما يتلزم ان يكون
 الحادث صفة للواجب وهو على وجه للذكر في هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لولا محدث
 تقديره لولا ان المتكلم ثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل المتعلق له لا للذات لكان ممن فان
 بالتحقيق والنقل باهل وهذا الفصل انفصل اى يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل
 التحقيق اذا المحقق قابل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجهه
 وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف لاحدية الحق وسرانه
 في المراتب الوجودية الموجبة للتعلم والتكثير الوهمي لوجود الاعيار وشاهد الامور على ما هي عليها
 بحسب الكشف والذوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والرد بالوجود
 هذا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من القدمات وتحقق باساره لا يزاحم الشكوك والشبهات
 الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث هر شرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او
 اسمائية فاما السمع والهيئة والعطايا الذاتية فلا تكون ابدل الاعن تجلى الالهى والتجلى من الذات
 لا يكون ابدل البصيرة استعداد التجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلى له ما راي سوى صورته
 في مرآة الحق نش الاعطيات جمع اعطيت وهى عطاء ففى جمع الجمع والمنع جمع منته وهى العطاء
 ولما ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسام الى القسمين بانفسا
 السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الاعن تجلى

الخى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار الخراسم الذات مع جميع
 الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالهما والتجلى من الذات لا يكون الاعلى صورة
 التجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر بها وهى مرآة
 الاعيان فيظهر صورة التجلى له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر فى مرآة الاعيان بحسب استعدادها
 وقابليتها لظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لابد من المناسبة بين المتجلى له ولما كان التجلى
 وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون التجلى له مختصا عن رقى القيود
 الشخصية وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن
 ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وحيث بنعدم التجلى له والكلام مع بقائه فهذا العبد لا يقدر فى اطلاقه
 اذ به هو هو فاذا اخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحقيقة بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى
 ولا ترى ح سوى صورة عينه فى مرآة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان التجلى الذاتى بصفة القوي ^{وحيث}
 المفتضية لارتفاع الغيرية وانقارها ولذلك جله بالواحد القهار فى قوله تعالى الملك اليوم لله الواحد
 القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه مجهول على حال البقاء بعد الفناء وحيث لا توجد الفناء مرة اخرى
 والمبادى بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين التجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطبها
 عن كدوراتها والاشتغال بالامرفان النفس قد تتجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل
 ان يتخلص عن رقى القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هذا يدعى العبد
 يظهر بالربوبية كالفرعنة همرار اى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه كالمراة
 فى الشاهد اذ ارايت الصور فيها لا يراها شئ اى لا يرى المراة همرع عليك انك ما رايت الصور وصورك
 الا فيها شئ وذلك لان العبد مادام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل للمنا
 القائمة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن رتبة الموضع الذى يرى فيه الصورة من المراة
 الصفيهة فانك اذا رايت صورتك فيها تجزى عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها
 والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحصة التى له من الوجود المطلق وما هى الا عينه الثابتة لا غير
 فما رأى الحق بل رأى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لنقيده واطلاق الحق وتعالى عن الصورة العينية
 الحاضرة همر فابرز الله ذلك مثالا لنصب التجليته الذى ليعلم التجلى له ما راها شئ ذلك اشارة الى المراة
 ذكره باعتبار ما بعد وهو مثالا كما ان يقول ذلك مثال ابرز الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها
 او باعتبار انها جرم وما معنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم واى شئ راها على ان تستقيم

هو ما تمت مثال اقرب ولا تشبه بالزويت والتجلي **ش** اى الذاتى من هذا **ش** اى من هذا المثال
 هو واجهتك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرأة **ش** ما مصدرية اى عند رويتك الصورة فيها
 هو ان ترى جرم المرأة لا نراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المراتى **ش**
 جمع المرأة هو ذهب الى ان الصورة المرتبة بين بصر الزاوى وبين المرأة **ش** اى حاصلة بين بصر الزاوى
 والمرأة وهى حاجبة عن رؤية المرأة هو هذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
ش من انما مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
 فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى لاسمائه من وراء الحجب النورية الصفائية
 كما جله فى الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثال **قال الشاعر** كالشمس
 تمنع اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برق غير امكانه وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية
ش ذكره الله عن فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى
 البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
 احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا لخيال كما يدرك الانسان
 صورته فى المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجوه وانته ما ادرك صورته بوجوه كما يراها فى غاية
 الصغر جرم المرأة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرأة صورة ولا
 هى بينه وبين المرأة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فمالا للصورة
 وابن محلبا وما شانهما فى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
 لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا انجز وحار فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولا يحصل
 عنده علم بتحقيقه فهو يخالفها انجز واجمل واشد حيرة هذا ما لقيته من كلامه فى هذا الباب
 وذهب بعضهم الى ان الصورة المرتبة اتمها فى العالم الخيال ومقابلته الجرم الصيقلية شرط لظهورها
 فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر فى المرأة صورة اخرى غير صورته مقابلها كما يظهر فيما يستعمل
 للعرض من صور الجرم وغيرها واذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق
 فلا تطمع ونتعب نفسك فى ان ترقى الى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا **ش** اى ليس الحق ثمة
 اصلا هو وما بعد العدم المحض **ش** اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
 والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهت الى النهاية لان منتهى لسفار
 السالكين الى الله هو الذات لا غير وقول فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى تعلق بترقى فمض

معنى الدخول فعده بقى لا يتعدى بنفسه وعلى لا بقى يقال رقيه اى صعوده ورقى عليه اى
صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعود فيه الا عند تضمين معنى الدخول والصفير فى قوله فما
هو عايد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اى فليس فى
المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر متصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا
العدم المحض واعلم ان ظهور عينه لغيره ظهور الحق له وروية صورته عين رويته الحق لان عينه
الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفته من صفاته واسم من اسمائه وقد
عرفت انها من وجده عينه ومن وجده غيره فاذا اشاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين
قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصر ترى ابصرته بو
اذ ابصرته ابصرتنا به فهو مراتك فى رويتك نفسك وانت مراته فى رويته اسماءه وظهور احكامها
تش وذلك لان بالوجود يظهر الاعيان الثلاثة وكما لا تما وبالايمان تظهر صفات الوجود واسماؤه
واحكام اسمائه لا تما محل سلطتها واليه اشارة النبي عليه السلام بقوله المؤمن اذا المؤمن من
جملته اسمائه تعالى هو وليست سوى عينه تش اى ليست مراته التى هى عينك غير عينه مطلقا
كما يزعم المجرب هو فاختلط الاسماء تش اى اختلط امر المرئى وابهم ان الحق او عبد لان العبد يرى
فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجده لا تما من جملته اسماءه
واسماءه عينه فابهم حال المرئى فى المراتين ان الحق او عبد هو فتما من جمل فى علمه تش اى تحبب
التمييز بين المراتب حال علمها هو فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومما علم تش اى ميز
بينها هو فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول تش اى هذا السكوت وعدم القول بمثل اعلى مرتبة من تلك
القول لان فيها ظهور العجز بل اعطاه العلم للسكوت كما اعطاه العجز تش اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت
ولا يضطر كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله تش لانه يعرف المراتب والمقامات
ويطيق كل مقام فى مقامه وليس هذا العلم الا بتخاتم الرسل وخاتم الاولياء تش لان الاحاطة
بجميع المقامات والمراتب كلها واجبة عليها جليلها وحقيقها والتميز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون
الحق ومراتبه الا من مشكوة المدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا يباخذ
مالهم الا من حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوة ومقامه واليه اشارة بقوله هو ومباراه
احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الختم

حتى ان الرسل لا يرون متى راوه الا من مشكوة خاتمه الاولياء وشي واعلم ان الانبياء مظاهر اسماء الحق وهي داخل في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت تأخير الامر وشهادة عليهم يوم القيمة وهو علي لم يركبهم عند ربهم وقال عليه السلام في كتابه في اسرائيل فلما كان شأن النبوة والرسالة ما خوذ من مقام موسى لله عليه السلام وقد انقضت مرتبتها بقيت مرتبة والآية التي هي باطن النبوة والرسالة لا تها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب درجات التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو عيسى كما سيأتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله يتجلى من وراء حجاب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتمة يتجلى من عايشيه في صورة خاتمة الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتمة مظهر الولاية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر بجميعها فيكون حصته كل منها من مقام جمع خاتمة الرسل ما راى الحق الامن من ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النقص في مثال الخازن اذا اعطى بامر السلطان الخواشي من الخفية شيئا والسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من الخواشي ولا ينقص من رتبة الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطع والولاية لا تنقطع ابداً في ذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهيئية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازلا وابداً ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى حضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعيتها الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء وحسب واسطتين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن معنى النظر في جواز كون الملك واسطتين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة الملكة واسطته بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته وهوان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقائق الالهية والاسرار الغيوبية وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستدرة بمظاهرها لكون لقيام القيمة الكبرى وظهور ماستره الحق واخفى هرف المرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء في ذكر في كتابه عنقله المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيده فاصلى الله عليه وسلم في المتابعة

هو وان كان خاتمة الاولياء تابعاً في الحكم لما جله به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه
 لانتقاض ما ذهبنا اليه **نفس** من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان للراد بخاتمة الاولياء
 المهدى فان الشيخ قدس سره صرح بان عيسى عليه السلام وهو يظهر من الجهر والمهدى من اولاد النبي
 صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سذكره بالفاظه فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
 في ظاهره ثم عينا ما يؤيد ما ذهبنا اليه **نفس** من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عظمته
 في اساسه بدر بالحكم فيهم **نفس** والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعون رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى تتخفى في الارض لآبته وفي تاييد التخل
نفس منع الناس صلى الله عليه وسلم عاماً من تاييد التخل فما اشراف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
 اعلم بما ورد نيكاً فان ثبت الفضيلة للحاطين واثبت الفضيلة لعمر رضي الله عنده في الحكم مع انه سيد
 الاولين والآخرين فذلك لا يقدر في مقامه ومن رتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
 في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هناك مطلبهم واما حواشي
 الاكوان فلا تعلق بخواطهم بها فتحقق ما ذكرناه **نفس** معناه ظاهره ولما مثل النبي صلى الله عليه
 النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
 غير انه **نفس** اي لا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتمة الاولياء فلا
 بد من هذه الرؤيا فيرى ما مثله بر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين
 واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللبنة بنقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
 ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك
 اللبنتين فيكمل الحائط **نفس** جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتمة الرسل النبوة
 بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتمة الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
 والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهره قال رضي الله عنه في فتوحاته ان رأى حائطاً من ذهب
 وفضة وكمل لا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه في موضع
 تلك اللبنتين وقال فيروا انما اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبني كمل الحائط
 ثم عبرت الرؤيا بان ختام الولاية تبى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
 الرائي فاوّلوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامه في هذا المعنى انه رضي الله عنه خاتمة
 الولاية للقيادة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكمية ولذلك قال في اوّل الفتوحات في

الشاهدة فرأى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لا شراك بينى وبينه فقال
 له السيد هذا عديك وابنك وخليفك والعديل هو المساوى وقال فى الفصل الثالث عشر من
 الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يحتم الله به الولاية مطلقا وختم يحتم
 به الولاية المحترية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى النبى بالنبوة المطلقة فى
 زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فمات فى آخر الزمان وارثا خاتما
 لا ولى بعده وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم واخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون
 له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحترية فهى لرجل من العرب
 من اكرم ما اصلا وبدا وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت برسنة خمس وسبعين وخمس مائة
 ورايت العلامة التى قد اخفاها الحق في عين عباداه وكشفها لى بمدينته فارس حتى رايت
 خاتمه الولاية منه وهو خاتمه النبوة المطلقة لا يعلى كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
 عليه فيما تحقق به من الحق فى سره وكما اذ الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك
 حتم الله بالختم المحمدي الولاية التى تحصل من الوارث المحمدي لا التى تحصل من ساير الانبياء فان
 من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد وبعده هذا الختم المحمدي لا يوجد
 على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى
 عليه السلام قال فى الفصل الخامس عشر منها فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه استحقاق ان يكون
 لولاية الخاصة ختم بواطن اسمع صلى الله عليه وسلم ويجوز خلفه وما هو بالمهدى المسيح العرف
 المنتظر فان ذلك من سلالة وعقود الختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة
 اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق والسبب الموجب
 لكونه راسا للذين اتبعوا لشرع خاتمه الرسل فى الظاهر وهو نش اى كونه تابعا لموضع البنت
 الفضية وهو ظاهر وما يتبعه فيمن الاحكام نش اى موضع البنت الفضية صورة متابعة
 خاتمه الاولياء الخاتمة الرسل وصورة ما يتبعه فيمن احكام الشرع وبانطباع موضع البنت الفضية
 نكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
 الله وفوض مومنى زمانه بقى من بقى مثل الهما لا يحملون حلالا ولا يحرمون حراما بتصرفهم
 الطبعية شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم بقوم الساعة وانما مثل السوة بالبنت الفضية
 لان القصة دما باض وسواد والباض يناسب النورنة المحمانية والتواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقه فاسب صورها لكل من جتيتها والذهب لكونه غير مركب من
 مختلفين وكونه اشرف ناسب للولاية كما هو اخذ عن الله في السرا ما هو بالصورة الظاهرة
 متبع فيه ^ش اى الخاتمة للولاية تابع للشرع ظاهرا كما ان الله اخذ عن الله باطنها هو متبع فيه
 بالصورة الظاهرة فماع مابعد مفعول لاخذ ^ه لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
 هكذا ^ش لتعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السرا لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية
 ومشاهد ولا بد ان يراه ويشاهد والامر يكن خاتما وهو موضع البينة الذهنية ^ش اى
 كون رايها الامر الالهي على ما هو عليه وهو موضع البينة الذهنية ^ه فانه اخذ من المعدن الذي
 ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول ^ش وهو الحق تعالى ^ه فان فهمت ما اشترت به
 فقد حصل لك العلم النافع ^ش اى وان اطلعت وقبلت ما اشترت به من ان الانبياء من كونهم
 اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتمة الاولياء فقد حصل لك العلم النافع والحق
 او ان فهمت الرمز الذي اشترت به من ان الخاتمة هو بعينه خاتمة الرسل الظاهر لبيان الاسرار
 المحقايق اخرها ما بين الاحكام والشرائع ولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين ^ه
 فكل نبي من لدن ادم الى اخرتي ما منهم احدياخذ ^ش اى النبوة ^ه لانه مشكوة خاتمة ^{النبوة}
 وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
 الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث ^ش انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته
 فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد وبعث للرسالة الى الامم لانه
 قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعث لانه عليه السلام
 هو المقصود من الكون وهو الوجود اول في العلم وبفصيل ما يشغل عليه مرتبة حصل اعيان
 العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وكانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم
 لم يظهر واما انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها
 فلما تحققت في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهرت وانوارها الحقيقية كظهور
 القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال ^ه
 وكذلك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا لا بعد
 تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاضافه ما من كون الله يسمى بالولي الحميد ^ش
 وشرايط الولاية تحققت في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات النفسية وتزهرهم عن الخيال

الوهيية وتخلقه بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الانبياء
 والصفات والذات الى من هو مالها بالذات فعند فناءهم عن انفسهم وبقايتهم بالحق يتصفون بالوحي
 ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية هرفخاتم الرسل من حيث ولايته نسبت
 مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل مع فاذ الوحي الرسول النبي وختم الاولياء الوحي
 الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للراتب ش استعمل في الموضوعين بمعنى الى ولما ذكر ان الرسل
 من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الامن مشكوة خاتم الاولياء وكان مكانان يتوهم ان هذا
 المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هناك نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من
 الانبياء ولا تفصل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر وينكشف هذا
 المقام لمن انكشف لان الروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء
 والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي
 مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم
 الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى شايخ
 ليس مخصوصا ببعض دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشعا في اخر هذا
 الفصل اعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانهما من حيث هي هوصفة
 الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالطلق والطلق
 ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم
 جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل
 ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة
 سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنة من حسن خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
 مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة ش اى الخاتمة للولاية هو صورة درجة
 من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي يسمي
 بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو القام للحمود للموعد للنفى صلى الله عليه وسلم فحين حال اخضا
 ما عظم ش اى عين ان سيادة صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه
 الشخص في حال الشفاعة يوم القيمة وما عظم ليارم تقد م صلى الله عليه وسلم في جميع الامور والحوال
 الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامورنا كرم وفي هذا الحال ش اى حال الشفاعة

ثم تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين
 فقام محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص بش وهو مقام الشفاعة ههنا فهم الرتبة
 والمقامات لم يصح عليه قبول مثل هذا الكلام بش تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
 في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء
 ثم الاولياء ثم المؤمنون وانحر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احديّة الذات الظاهرة
 في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة في مرتبة كما ان لكل السلطنة على ما يتعلق به لا يفسر
 عليه قول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع ان اسم جامع للاسماء وله الحيطه التامة يشفع عند
 المتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التأخر لا يوجب نقصه وسر
 ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جعلها المتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانتقال
 وصار منتقما كما ظهر في مواطن الخصال النبوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
 ولهذا قال تعالى حكايه عن ابراهيم عليه السلام ابى اتى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
 الولاية في الاخرية في هذا الشفاعة هو واما المنح الاسماوية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
 بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الزرق الذي ينفذ في الدنيا الخالص يوم القيمة
 ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة متميزة كشرب الدواء الكره الذى يعقب
 شرية الرحمة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
 على يد سادن من سدنة الاسماء بش لما فرغ من تقرير التجليلات الذاتية وما اخل الكلام بالشرع
 في تقرير التجليلات الاسماوية ومنها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منهم اى ان المنح و
 العطايا كلها لا تفيض الا من المحضة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
 بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما يتبعها وهي تقسم
 ثلاثة انقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة متميزة وهي اما في الظاهر رحمة وفي
 الباطن نفية او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من اتعت رحمة ولباة
 في شدة نفته واشتدت نفته على عدائه في سعة رحمة الاولى كالزرق الذي يطيب اى
 الحلال في الدنيا والعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملازمة للطبع والموافقة
 للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شرية الرحمة والصحة
 والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاؤهم اى باعتبار جامعته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد ساد من السموات اى خاد من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معيناً واذا كان كذلك ينتسب اسم يقتضيه فينتسب اليه مرة فمرة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشر بلذى لا يلايم الطبع في الوقت تش اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا للوقت للطبع غالباً ما تنضم في الثمرة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة هو لا ينيل الغرض تش اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض هو وما اشبه ذلك تش من موجبات الكد ورة في الوقت ومن اللوائح لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرته رحمة محضة لتضمن الثمرة في المال هو وتارة يعطى الله على يدي الواسع فيعم تش اى يشمل الخلائق عموماً كالرزق هو وعلى يدي الحكم فينظر في الاصلح في الوقت تش اذ الحكيم لا يعزل الا بمقتضى الحكمة والاعلى المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت هو وعلى يد الوهاب فيعطى ليعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى بل بعوض على ذلك من شكر او عمل تش اى يعطى الوهاب ظهراً للانعام وجوه بلا طلب عوض من الموهوب لمن شكر او عمل او حمد وثناء وجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم لو انه من شكر لانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو وهو ويجوز ان يكون قوله ليعم مفتوح الياء اى فيعطى ليعم المعطى له اى يعيش طيباً هو وعلى يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه تش اى ينظر على الشخص ويجريه انكساره بحسب استحقاقه او يقرر اذا كان مستحقاً على الله ومتكبراً عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين هو وعلى يدي العفا فينظر في المحل وهو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها وعلى حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيستره معصوماً ومغنى به ومحموظاً تش معناه ظاهر والستر امان ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاه نور يستر تلك الحالة لئلا يطبع عليه ماسوء الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشتهه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظاً معتنى به وهو غير ذلك مما يشاكل هذا النوع تش اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائى هو المعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرج به الا بقدر ما علم على يدي اسم خاص بذلك الامر تش اى المعطى في هذا الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
 حكرك ذلك الامر مبدء من فاعلى كل شئ خلقه على يد اسم العدل واخواته **ش** اى اعطى كل شئ من
 الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمسقط والحكم فلا يقال
 كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لمركان هذا انسانا وذاك كلبا
 لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فله **الحجة** بالافعال واسماء الله وان كانت
 لا تنتهى لا تها تعلم بما يكون عنها **ش** اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وهو ما
 يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي اسماء الاسماء وحقوق الاسماء **ش** اى
 واسماء الله وان كانت بحسب الشدة لكن بحسب الالمات والوصول متناهية كنهاى اسمات مظهرها
 وهى الجناس والانواع الحقيقية مع عدم تنهاى الاشخاص التى تحت انواعها وقول لا تها تعلم اسدال
 من الاثر الى المورث اى لان كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فمستندة الى اسم غير متناهية
 هي حاصلة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيطه تلك الالمات
 وهذا الاستدلال لئيبه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه لكشف الصريح التام وهو على
 الحقيقة فماتمة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكن عنها بالاسماء
 الالهية **ش** اى وان كانت الاسماء متكررة لكن اعلى الحقيقة مائة الاذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
 والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية **ش** والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
 يظهر الى ما لا ينهى حقيقة يتميز **ش** ذلك الاسم **ش** ما عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هو الا
 عينه لا ما يقع فيه الاشتراك **ش** اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة لغيره من
 الاسماء وليس تلك الحقيقة الآعين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث
 تكثرها ليست الآعين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق
 بين الاسماء والصفات على ما تروى باعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
 لا يكون المشترك اسماء فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى
 الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منها من الناطق وان كان مفهومه مالا للتفوق لكن ذلك الشئ
 فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان **ش** كما ان الاعطيات
 يتميز كل اعطية **ش** على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا عن غير هاش ويجوز ان يكون
 اعطية على وزن امنية والاعطيات بتسديد اليلو وضم الهمزة جمعها لذلك قال بشخصيتها وان

كانت العطايا من اصل واحد شئ منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث لا اسم والوفا
والكرير والمعطي وامثال ذلك هو فمعلوم ان هذا ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شئ شبه
امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل
ثم يتبين ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمي والاختلاف المعلومات مستندة
الى اختلاف عليها وذلك لان لكل اسم عطف يختص بمرتبة وقابلية عين هو مظهره واذا كان كذلك
هو في الحقيقة الالهية لتساعها شئ يتكرر اصل هذا هو الحق الذي يقول عليه بنس اي يعتمد عليه
وذلك لان الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته بغير شخصية وهو
متدفقات الثلثين ايضا متغايران فلا تكرر اصل لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق المشهور عند ان الاعراض والجواهر في كل ان تنبذل كما سيأتي ولا تكرر قال وهذا هو الحق الذي
يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزوم كمالات الشئ حاصل الموجود في كل ان حصوله جديدا
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد حصول ما يتبعه على سبيل التجرد على الطريق الاولى يظهر
هذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجود الذاتي او بالارادة و
الاختيار والحكمة وبواسطة اسماء وصفاته والبالق اسباب ووسايط وفيض دائره لا ينقطع المستفيض
سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل له في كل ان وجود مثل الوجود الاول
ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم هو وهذا العلم كان علم شيث عليا وروحه هو الممد
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح شئ اي علم الاسماء الالهية التي تترتب عليها الاعطيات كالحق
بشيث عليا من بين اولاد ادم من الانبياء والا ولياء سوى خاتمة الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما
يظهر من الكمالات كما يذكره ذلك بين رضو الله عن الاعطيات في حكمته ومرتبه فمن روجه يستمد
كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتميز عن غيرها فظهر ما يخذ
منها بانها وغيره يخذ من يقدر للناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بما يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم يخذ
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته يخذ ما يخذ من الله بواسطة
مرتبه كما مر بيان من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ
ولا يلزم من كون روجه هذا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم هو
عند روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله لاروح من الارواح بل من روجه تكون المادة للجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شئنا على السبيل والقتل والافراد ياخذون من الله العاني والحكم كما
 ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه
 المرتبة لروح النعم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روحه تكون المادة هر
 واذا كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسد العنصري شئ اى وان حجة تركيبة
 العنصري عن تغفل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتغفل يعلم ذلك كما قال الخليل انتم اعلم بامور دينكم
 مع ان حقيقة هي التي تمدهم بالعلم بما وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه
 حقيقة وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثلالي الروحاني لا يمنع عن تغفل ما تعطيه مرتبته
 واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقة عالمه بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
 لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس
 يحصل الظهور التام للعيان فكذلك باقى كما لا يتاثر فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الابدان فيحقق
 النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اول سبب حجاب وغفلة غالب
 كمال الحقيقي في بعض الازمان كذلك من الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب
 ظهور كماله ومعارف قال رضي الله عنه هو من حيث حقيقة ورتبته عالمه بذلك كله
 يعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبة العنصري شئ اى هذا الكامل الذي من روحه
 يكون المد لجميع الارواح عالمه من حيث حقيقة ورتبته بان الارواح كلها تسبق منه وهو مد
 في علومهم وكما لا يتم وهو يعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن
 حيث اول متعلق بعالمه والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
 وخبره مرفوع على لغة تنبيه وفيه نظر لا نريد اثبات الضدين لان في احدهما بل موصولة او بمعنى
 شئ لذلك بين بقوله من جهة تركيبة العنصري وليس المراد بقوله يعينه العين الثابتة بل تأكيد
 اى الذي هو عالمه يعينه هو جاهل لذلك قال هو في العالم الجاهل فيقبل الانصاف بالاضداد
 شئ اى في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصاف بالصفات الكونية وامام من حيث تصاف
 بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما سبقه كما يقبل الاصل الانصاف بذلك كالجيل والجميل
 وكالظاهر والباطن والاول والاخر شئ اى يقبل الكامل الانصاف بالاضداد كما يقبل اصل وهو
 الحضرة الالهية فانهما حضرة الاسماء والصفات الجدلية والجمالية لا الحضرة الاحدية اذ لاكثر
 فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكمال بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه

في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
 الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين
 ما هو اخر واخر من عين ما هو اول لا يتصفا بل بنسبتين مختلفين كما يقره ويعقل العقل من
 حيث ما هو و فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراساني قدس الله روحه وقد قيل له بر عرفت الله
 فقال يجمعه بين الصدين ثم نلاء هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا للعلم
 من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله يجمعه بين الصدين اولا ينسبان اليه من جنتين مختلفتين
 بل من حيث نداء اول بعين تلك الحثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل
 لا ينسب الصدين الى شيء واحد الا من جنتين مختلفتين مر وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
 ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد شيء اى هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
 والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالصدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة اتمية ومظاهر الكليات ولا يعلم
 في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك المواقف وهذا العلم سمي شيئا لان معناه هبة الله
 شيء اى وبسبب ان شيئا علم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيئا
 هبة الله بالعبرانية يسمى بربطابق اسمه وسماءه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح مر فيده مفتاح
 العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شيء لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا بالعلم
 ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صحيح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل
 على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والموهب الاتمية فمن روحه
 تفيض العلوم الدنية والكمالات الوهية على اختلاف اضافها ونسبها على الارواح كلها الا
 على روح الخاتم فانه ياحد من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيئا هبة الله التي حصلت من الاسم
 الوهاب وكان مظهر له وبيده مفاتيح العطايا على قوله مر فان الله وهب لادم اولا ما وهبه
 شيء قيل قدر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود
 وهبه الله تعالى هو النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماوية
 هذا وان كان له وجرالا ان تنزلها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
 الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم التفسير الواحدة التي خلق منها هذا
 النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وما وهب لادم من شيء لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذكر كما نطق به الحديث **هـ** لان الولد سريته **ش** اي
 مستور وجوده ابير وموجوده في القوة **هـ** فمنه خرج واليه عاد **ش** اي خرج منه في صورة النطفة
 المتقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخل في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم
 لا يضر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتمة الولايات
 الكلية **ا**ني ذاهب الى ابني وابيكر السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وكان ظاهرا **هـ**
 على روح القدس **هـ** فما اتاه غريب لمن عقل عن الله **ش** بالعين المهمة والقلب بعد ما وفي بعض
 النسخ بالذين للجمرة والغائب بعد ما فعل الاقل ما تلقى اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
 عن عين عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي الذي اتاه غريب لمن
 تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاقل اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اي فما
 اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعروا استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله فما
 احد من الله شيء وكذا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه
 عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى برواقي عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
 عليه قال **خ** هل تلك حديث الغاشية **هـ** وكل عطاء فيكون على هذا الجري **ش** اي جميع العطاء
 التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على تحتها من ارواح
 ايسر الانهم واليه فان اعيانهم الثابتة انقضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي
 قابلية **هـ** فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت قابلية **ش**
 اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فان في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء
 فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وكانت الصور القابضة
 على ذلك الشيء المظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الايمان والراد هنا ما يتوب على الفيض
 المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منذ ابتداءه وانهاؤه ولما كان تلوذ
 عباد الله تابعة للتحليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شأن كذلك بتنوع كلامه رضي الله عنه
 في بيان الحقائق والامور افتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
 يتكلم فيما يقتضي الايمان فينسب ذلك اليها فلا تناقض **هـ** وما كل احد يعرف هذا وان
 الامر على ذلك الاحاد من اهل الله **ش** وهم المطلعون على اسرار القدر فماذا ريت من يعرف
 ذلك فاعلم عليه **ش** اي على قوله لا تحقق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصح الذي

الا في حضرة الخيال والسمع وحضرات الروح والنفس وغيرهما من المراتب الروحانية كلها مجسدة
 من الصور وجماتها معات العرض تمثيل المعقول بالمفعول **هـ** وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب
 في الرأي بمنزلة العادة والعموم **ش** وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جملة اليمين من الصورة
 المرسومة في المرأة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان
 مقابلا وجهك الى وجهك واتما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرسومة فيها يكون
 اليمين منك مقابلا ليمين كما في المرأة الا يرى اذا وضعت اصبعك على وجهك الا يمين مثله
 يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الا يمين فمن يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه
 الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره **هـ** ويحرق العادة يقابل اليمين ويظهر
 الانتكاس **ش** هذا ايضا من خصوصية المادون الانسان اذا وقف على جنب الفهرير يمينه
 صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منه اظاهرا وما راينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين
 اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماد ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرأى اليمين
 من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينه فاما يقابل اليمين
 اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرسى في اى
 مرآة كانت لا يزال مقابلا ليمين من الرأى واليسار لليسار واتما يظن الرأى عكس لظنة ان الرأى
 المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الرأى اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه
 الشكل في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئى من الشكل هو القفا لكن لا تقف له لانه وجه كل
 فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظرا الى الوجه والظهر لا يكون الجسم كثيف
 ومائتة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئى والرأى يظهر اليمين شمالا
 والشمال يميننا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه
هـ وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة التجلى فيها التي انزلناها منزلة للرأى **ش** فالحاصل
 ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعلى لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا
 رأى الانسان صوراً متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان ينشأ
 انها غير كما يحذر التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالمها بما صورته لا غير **هـ** فمن
 عرف استعدادة عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعدادة الاستعداد والقبول وان كان
 يعرف مجمل **ش** لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في

فمن عرف النتيجة أي فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله أي
 صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فإن العلم بالعلّة للشيء من حيث هي علته لا يوجب العلم بعملها
 وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول إلا جهلا ولا يعرف مفصلا إلا
 بعد القبول فاتح يعرف ذلك الاستعداد للعين ما قبله **هـ** الآن بعض أهل النظر من اصحاب
 العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوز وأعطى الله ما يناقض الحكمة
 وما هو الأمر عليه في نفسه **ش** لما قرآن الله لا يعطى لاحد شيئا إلا ما يقتضيه حقيقته
 وتطهير من حضرته وكان أهل الظاهر يتقدرون أن الحق تعالى لا يشاء في الأزل مع قطع
 النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الأبد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الأيمان تلك الأفعال
 استثنى قولهم فما استثنى منقطع وإنما سبب عقولهم إلى الضعف لأنهم ما شاهدوا الأمر على ما
 هو عليه في نفسه ولا اطعموا على ستر القدر وزعموا أن الحق يفعل الأفعال من غير حكمة حتى جاز
 عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للثقة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
 منقاد زعمهم هذا أنهم حكموا بمفهوم المشيئة وإثباتها له تعالى وما عرفوا أن المشيئة متعلقة بالفيض
 الأقدس كما قال تعالى الرزق لي ربك كيف مذل الظل أي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ما كان أي
 منقطعاً عنها والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له
 كن فيكون فالمشيئة تتعلق بإفاضة الأعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته
 لا مطلقا تعالى ولو شاء لمذكر احد منكم لولم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيئته لذلك عبروا
 عنها بالعناية الإلهية اللازمة والارادة تتعلق بالأعيان بحسب استعداداتها وقولها
 للمعنى المراد بالحق وان كان فعلا لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ان لا يفعل إلا
 بحسب استعداد الأشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جمل في الأجسام
 من أنه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع رحم الراحمين عند المنتقم فلذلك يضارح
 إلى استعداد العبد واستحقاق الخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى **هـ** ولهذا عدل بعض
 النظار إلى نفى الامكان وإثبات الوجوب بالذات وبالفرض **ش** أي لما جوز وأعطى الله ما يناقض
 الحكمة وما عرفوا أن الحق أنفعلا لا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك الرتب عدل بعضهم إلى نفى مرتبة
 الامكان وإثبات الوجوب بالذات وبالفرض فقط **هـ** والحق يثبت الامكان ويعرف حضرته
 والممكن وما هو الممكن **ش** وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الحواوي ويرى أن الممكن

ما هو بحسب الحقيقة فقول ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هو ومن اين هو ممكن وهو
 بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
 الا العلماء بالله خاصة **فث** قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
 معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معد ومزكيات في الحقائق نظرا الى ذاتها المعقولة لكن
 الحقائق لا تخلو عن الانصاف اقا بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية
 على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقائق
 فان الوجوب صفة شاملة للذات الحق ولممكّنات الوجود لكنها على سبيل التقاوت فانه في
 الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
 صفة شاملة للمتنوعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاعيل غيبه فحضرة الامكان خزينة
 تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلى الى الوجود العيني ليكون محل وكاية
 الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في
 غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجى وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي المتنا
 وحضرة الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلى والعينى ازا وابداه وهو
 الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته واسماءه ووقع اسم الغيرية
 عليها بواسطة التعيين ولا خضاج الى من يوجد ها في العين وبعد انصاف بالوجود العينى صار
 واجبا بالغير لا يعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطيران الصور عليه فظهر الفرق
 من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الانصاف بالوجود
 العينى والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف
 مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشترت به اليه يجد في قلبه
 اسرار املاء العوالم ظهورها النوار ومن لم يعرف استعداد بادر اك الحق فهو معدور ومن لم
 يجعل الله نورا فماله من نور **وهو** وعلى قد شئت يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى
 وهو حامل اسره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتمة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه
 ويخرج بعد ها يكون راسه عند جليها ويكون مولده بالصدين ولقته لغتة بلده وليسرى العقم
 في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير وكادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذ اقبض الله وقبض
 مومنى زمانه يقى من بقى مثل البهاير لا يحتلون حلالا ولا يحترمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **ش** واعلم ان رضى الله عنهما باين في هذا الفصل
المرتبة المرتبة وكان مرتبة الختم مثلاً والدنيا متناهية عندا هل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر
في آخر الفصل من يدور الختم والمع بعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه عاملاً لا سراً
التي كانت مختصة بشيث عليهما قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذ
قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها فعنى الله سبحانه ان يكون جميع
ما فيها بحسب نعمته بالبدؤ وختمه وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فتم الله هذا التنزيل
بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليماً وكان من جملة ما
فيها الولاية العامة ولها بدؤ ومن ادم فتمتها الله بعيسى عليهما فكان الختم يضا هي البدأ
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فتمت بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبى مطلق وختم به
ايضاً هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله
وعلى قدم شيث يكون الخرم لود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون
الاطوار باق الحيوانات فيكونوا حيواناً في صوراً لا ناسي ثم يقوم عليهم القبة بابتداء الدورة
ومضى زمان الحفا والظلمة ومرح بعض القابلين هذا المعنى بانه يكون ظهور ادم اخر بطول
الصبح من ايام يوم القبة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان ينكشف
لهم الحق مرة اخرى في الصورة التمهدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرها الخير وان شرها الشر
ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الولاية مقاماً وافرهم
كنفاً وحالاً بل والدلائل اتماماً من كان في القر الطور الانساني لان المراد بالخر المولود خاتم
الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليهما بانه اول
من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا فيموت هو شيث عليهما
وذكر هناك في بيان العادلة اغاثا فيموت وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
وفيه نظر لا تدرك من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان
ارسطو استاذة تلميذا افلاطون وبينه وبين شيث عليهما قريب باربعة الاف سنة
او اكثر اذ كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليهما السلام لا تهاب الملك متوشلح
بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليهما فهو من شارح الامتراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم
هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمي بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

من الحكمة مستامة بهر مس وما جاء في الكلام الاولياء ما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة
وسر يا هنا في صورة مختلفة كسر بان المعنى الكلى في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه
وصفاته لذلك نقول التناسخ حين صدر عنهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف الحق ابن الفارض
قدس الله روحه فمن قابل بالسيف فالسيف لا يقال ببراءه ولكن اعتباراه بعزلة وللروح من اوان نزلت
الى الوطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب المواطن التى يعبر عليها في النزول وصورة رزقته على حسب
هيئات الرعايته وصور جانيته وجهمية تغلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر
فيها عند الرجوع وأشار أنهم كلما راجع اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو
لاخافة التطويل ذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط امك وايضا ليس قوة هذا الظهور
بعلا انتقال الى الغيب لا للكمل المسرحين في العوالم المقيدين في البرازخ والمجوسين فيها كما
قال تعالى حاكما بينهم ولوترى اذ وقفوا على النار الاية قال ولورة والعدا ولما نهوا عنه وقال
رهبنا بصريا وسمعنا الاية وقال الظرونا نقتبس من نوركم الاية وكما اقم عند كونهم في الشهادة
لا يمتنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمتنعون من الظهور في
الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكيد الناقصين وبقد رخلاصهم من
التقييد والتعشق بالبرازخ الظلانية التغاير بينهم وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في
المظاهر ويعلموا اثرنا البه من يعلم سر دخول المبنى صلى الله عليه وسلم في جهنم لاختراع امته مرارا
ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة
ومن معنى النظر فيما قرر يظهر الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما افوار كثيرة ذكرها يودى
الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع
بجميع الحقائق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون
في العالم الصغير الانساني منه نموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المستفى بعقله المغرب
وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المستفى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما وصفه
نارة واخفيين يكون من هذه التسمية الانسانية والشفاء الروحانية مقام الامام المهدي
المنسوب الى بيت النبي القاطم والطينى وابن يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفاء اذ انما
المعرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات اكون الحدثنان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا قائما اذكر العالمين ليتبين الامر عند التسامع في الكبير

الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهية بستره المودع في الانسان الذي يتكره ويحمله هذا كلام ربنا
اذكر ما يستلزمه في ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيت
يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانساني يكون وليها ملاسراة متصفا بعلم
اخذ من الله واسمائه ما كان شيت عليه لئلا اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم
للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانساني وللمراد بالصين البحر كما
في العنقاء العرب وهوى الخاتم من البحر لا من العرب واما يولد معه اخته ليكون الاختتام مشاها
للايتراء فان خلق ادم كان ايضا متقارنا بخلق حواء وجعل الشيوخ ربه حواءا للعيسى عليه السلام في كون
كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم فتزلت مريم
متزلة ادم وتزله عيسى منزله حواء فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فتمت بمثل ما بدأ
في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين
لهما ان مثل عيسى عند الله كمثال ادم والمعاد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها يحصل القاء الحق
للعالم كله فيكون افعالهم سببا لغنائهم وهذا كم في الحق وقربهم منه موصيا للوصول الى عين الحال
كما يدل عليه كلامه في اخر الفصل التوحى وموضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر اما بالنسبة
الى العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلى المحدى لذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيت
هو الروح الجزئى المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين
الطبيعة الكلية اى في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح
الكلى اولاده في الروح الجزئى ثانيا وهما ليسا متغايرين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة
الى ان القلب الذى هو مظهر مقام الجمع الذى ليس فوق مرتبة كماله لا يوجد الا اخر وخت
اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجلها اشارة الى ان القلب
عند ابتداء ظهوره ولا دته يكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتية الشهوة والفضيلة
التيين كالرجلين للنفس اذ هما يسعى في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا اظهر وتمت ولا دته ربه
الروح الكلى ببيان العلوم والدرية والمعارف الحقيقية حتى اذ بلغ اشده واستخرج كنهه صار
داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالحى ولم يكن للنفس وقواها استقام
تلك مرتبة الكلية لجامعة لتقيدها بما يعطى استعمالها فلا يحتاج وليست كالعقم في الزوال
النسا في قوى الفاعلة وانفعلة التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كماله

فهو خاتمة الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرائيرهم فيهم فاذا قبضه الله بانائه
 فيه بالتجلى الذاتي والابتداء باليد يشهدون نور الجلال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقايا فخرجوا
 وقبض مومني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلى من بقى من النفس قواها
 مثل انبياءهم والحيوانات العجبر لعدم استعداد الترقى الى مقام يلزقي اليه القلب لا يعرفون القلطة
 من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او
 شرا ويصترفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحمودة مجردة عن العقل والشرع للذين هم النور الالهي
 اذا استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التمييز في الحركات والسكنات
 والحل والحركة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
 واما اصحاب التصوف بعد المحو من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى
 وصعد من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المجذوبين فانهم ما ظهر لهم الخلق
 ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة الهيام والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل
 هم اضل واما بسط الكلام ونقل الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر
 فيه عن الحق وياول بحسب ما يشتهي ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول في
 الحمد لله وحده **فصل** حكمة سبوحية في كلمة توحية **نشر** لما كان بعد المرتبة الالهية و
 المبدأية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من التقاير لا مكاتبة
 لان جميع كما لا تتم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب
 وجوداتهم المتعينة ودوامهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقصان والى الحكمة
 السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
 ومن شان الرسول ان يدعواته الى الحق الواجب المترجم عن التقاير لا مكاتبة وينفي الالهية
 عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا صلى الى وكان الغالب على قوم عبادة
 الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة التوحية المناسبة بينهما ومعنى
 السبوح السبع والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس **ع** علم ان التنزيه عند اهل الحق
 في الجذاب الالهي عين التجديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **نشر** اعلم
 ان التنزيه اما ان يكون من التقاير لا مكاتبة فقط ومنها ومن الكمالات الانسانية ايضا
 ومنها من اندها الكشف والشهود تجدد الجذاب الالهي وتقييد لانه مبدء الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي
 التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان
 الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لا يتم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر نعيم مقبلي لهم وهو هم
 انما كانوا غير ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم جميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها
 في الحق بالاصالة والمخلوق بالتبعية فالمتزهد اصابها بالامر على ما هو عليه وعالمه بان العلم
 كذا مظاهره فان كان جاهلا وحكمه يحمله على الله وقيدته في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب
 سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبتته هو لنفسه
 في مقامى جمعه وتفصيله هذا في المقام الالهية وما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه و
 لا تشبيه الا لا تعدد فيه بوجاهة صلا قال الشيخ في عنقاء المغرب فحاصل المنزلة وغاية معرفتها
 بان تسلب عنه نقايص تكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا
 المقام قال من قال سبحانى دون القواني هيئات وهل يعزى من شئ الا من ليس او يوحى شئ الا
 ممن حبسه ومتى ليس الحق صفات النقص حتى تسلب عنها او تعزى والله ما هذه حالة التنزيه
 فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحك وهباته والبارى منزله
 عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالاه فالقابل بالشرائع المومن اذا انزله
 ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم
 وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو من امن ببعض وكفر ببعض شئ اى
 الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالاه كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع
 واكتبا الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا رآه الحق ووقف عنده ولم يشبهه في مقام التشبيه
 ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب
 الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحق القيوم السميع البصير ولا يشعن هذا التكذيب لصداقه
 منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انما افات منه
 وهو من امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان
 قائلًا بعقله كالغلا سفة او لم يكن كعقلهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر
 على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الزايع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه
 وفد علمه شئ على البناء للفاعل والمفعول هات السنة الشرائع الالهية اذا انطقت في الحق تعالى

بما نطقت به اتم اجماعت في الموم **ش** اى في حق عامة الخلائق **هـ** على المفهوم الاول وعلى
الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **هـ** على كل مفهوم يفهم من وجوده ذلك اللفظ باى لسان
كان في وضع ذلك اللسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المترون ان الكلام الالهي وان كان له مفهوم
عام يفهم كل من سمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين
والمحققين وباقى علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكررة ومعان متعددة يتجلى
الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء
ماء فسالوا وذايتن ينزلها وقال جعفر الصادق رضى الله عنده ان الله تعالى قد تجلى لعباده
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه
تعالى قال باى لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقولنا
للقرآن ظهروا بطنا وحدا ومطلعا **هـ** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **ش** لتعليل على ان الراد
مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن وغير عربى كالنورانية والاشغال
اى الحق يتجلى للعباد على ما يعطيه استعدادهم فله في كل خلق ظهورا خاص **هـ** فهو الظاهر في كل
مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **ش** اى فهو التجلى في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا
وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **هـ** الا
عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو
يزيد قدس الله روحه ان ثلاثين سنة ما تكلم الله مع الناس يزعمون اى معهم اتكلموا علم
ان هذا الفهم اتمامه بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك
ابدا ولا يمكن الاحاطة به اسرها ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير
متناهية وان كانت بحسب الالهامات متناهية **هـ** وهو الاسم الظاهر كما ان الله بالمعنى روح ما
ظهر فهو الماثل **ش** اى العالم باسمه عبادته عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث انعمه والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر يقتضى ظهور العالم
والباطن يقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية غير
الربوبية لكن باعتبار اخر عنه وهو احدى حقائقه الخفايق لذلك جعل العالمين من الاسماء الظاهر
وروحه عين الاسم الباطن **هـ** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدلول للصورة **ش**
اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح

الجزئي المدبر للصورة اللينة اليها في كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السمت الى الارض واللا
 في ما ظهر ومعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة التسمية محدوفة الى الصورة هو فيخذ
 في حد لا انسان مثلاً باطنه وظاهره وكذلك كل محد **و** **ش** الفاء السببية ولما كان ظاهر العالم
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتجديده لا في معرفه بالحيوان
 الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و
 الفصل ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقها المشتركة والتميزة باطنه فالحق ماخوذ
 في حده وكذلك في حد كل محد وداد لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك ولم يت
 مبرز وكلاهما ينتميان الى الحق الذي هو باطن كل شيء هو فالحق محد وبكل محد **ش** لان كل ما هو
 محد ومظهر من مظاهر ظاهره من اسم الظاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر
 باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود هو وصور العالم لا تنضب ولا تحاط بها ولا يعلم حد ود
 كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يحمل حد الحق فانه لا يعلم حده
 الا بعد حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال **ش** اى صور العالم وجزئياته مفصلا
 غير منضبطة ولا منصورة والحد ولا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
 بمحد ود محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم
 من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته
 راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف أدركه وانترفيه هو وكذلك من شبهه وماتزفه فقد قيد و
 حده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه وصفه بالوصفين على الاجمال لا يستحيل
 ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجالا على التفصيل كما عرف نفسه مجالا
 لا على التفصيل **ش** اى من شبهه مطلقا وماتزفه في مقام التنزيه فقد قيد ايضا وحده في تشبيهه
 وما عرفه كالجسمية ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلة ومرتبته ووصف الحق
 بما على الاجمال لا يستحيل ذلك على تفصيل لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف
 ربه مجالا كما عرف نفسه مجالا لا المرتبة الانسانية هيطة بجميع مراتب العالم والانسان
 لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على تفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها
 على اجمالها فهو عارف بنفسه وعرفه بجمالية الامن له مقام القطبية فانه من حيث سريانه
 في الخفايق بالحق يطالع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشريته

لا يقدر عليه اثمها ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال
من عرف نفسه فقد عرف ربه **تش** اى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهورات فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا
الاجملا كما لا يعلم مراتب ربه الاجملا ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس **هـ** وفاقا
تعالى سزيهم اياتنا فى الافاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم للتألف
ان الحق من حيث انك صورته وهو روحك **تش** استشهدا بالكلام الجيد وتأكيد هذه الرابطة
فان اراده الايات فى الافاق اى فى الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقايق الاكوان وكل
منها دل على مرتبة معينة وحقيقة خاصة للميتة كما ان اراده الايات فى الانفس انما هي ظهوره
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر للحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالم الكبير موجودا مفصلا
يسهل ادراكه قال تعالى سزيهم اياتنا فى الافاق اولها اورد بقوله وفى انفسهم اى عيانهم وذواتهم
حتى يتبين للتألفين فيما ان الحق الذى ظهر فيهما وتجلي لها ربه على عيانها فاوجدها
بوجوده واظهرها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله
وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره
اعتبارا للمعنى واردة فرد من افرادها كما نذكره قال وهوانت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه
وذاته قال وهو عينك والضمير فى ان الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت فى
الافاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اى حتى يتبين للتألف
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك
عرفانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالزوج المدبر لصورة جسدك **تش** ولما كان
الاسم من وجوه غير المسماة جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطى حق الوجهين ويجوز
العين وجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان
عينك ظاهرة فى جسدك وهولك اى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك
صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهولك اى الحق لعينك كالزوج
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقدمة من ان الحق يرب الامعان الثابتة
باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبية فى جميع المراتب

ظاهرة والمد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر
 لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
 من خشب وجارة ولا يطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة **نش** اى التعريف **نش**
 يشمل الظاهر منك وهو بدئك لا تلك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدئك اذ هو
 جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روح ونفسك المعبر عنها بالناطق
 ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذاروح ونفس واما عند كونه ميتا
 لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصور
 الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
 ووحدة الحقيقة هو الحق لا تدور روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منها لبقى الانسان
 انسانا ولذلك عقبه بقوله **و** صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **نش** لانه لا يحق عدم
 محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قابل بقدم الدنيا من
 ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
 موجودة والصورة الدنيوية متبدلة بالصورة الاخرائية وهى الصورة الباقية للعالم
 ابد كما كانت في العالم ازل **ف** حد الالهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
ج **نش** وفي بعض النسخ في حد الالهية والالهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالهية اسم
 نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبتا للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور
 العالم لا يمكن زوال الحق عنها لا تدور روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
 الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالهية له اى الحق بالحقيقة لا بالمجاز كما
 ان حد الانسان اذا كان حيا لا بالحقيقة وان كلاً من الصورة والروح المدبر لها حاصل دائماً
 والضمير في قوله كما هو عابد الى الحد المذكور في قوله والمد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد
 حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله **ف** حد الحق محال
 لان الحد هنا المرتبة باعتبار الحق والعالم لا الحق من حيث ذاته **و** كما ان ظاهر صورة الانسان
 يثنى بلسان على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يعقل
 نسبيهم لانه لا تختص بما فى العالم من الصور **نش** اى كما ان ظاهر الانسان يثنى على نفسه
 الذى يريه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغير ما ينشئ بالسنة قواهر الروحانية والجسمانية
على روح التحقيق الذي هو الحق ويسجد وينزهه عن النقائص للأنفة لهم الاتعجب بهم ولكن لا
ذلك التسبيح والتنزيه إلا من تنور باطنه بنور الإيمان ولا ثمرة الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم
يوجدان نفس وروح ساري في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حال لا علما وشهودا فقط
كسريان الحق فيما فبدرك تسبيح الموجودات بذلك النور وليس بعد كما قال عبد الله بن مسعود
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو بكل ووردات المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويس
وقال علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها لما
استقبله شجر ولا حجر ألا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال كثيرة في الأحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فأتى المسعى بالجد والبتاغدا
لهم رواج بطن عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحسن ما مثل ما يحسنه ما من الحيوان
فالكل عبد هل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير
وتنحرفه ناعم الإيمان بالأخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار نذكر الله روية عين بلسان نطقه
اذا تنامها وتخطبنا غبطة العارفين بحلال الله مما ليس يدرك كل انسان وقال في موضع آخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر من لا كشف له هذا شأن من تحقق بالثلاث
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك
المراتب فهو العبد التام لله عبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى
جميع ما يراه بالبصر بالبعيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل بقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان وينصرف في جميع الاكوان
تصترف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس الغفيرة
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقول
لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشفة لا يقدر
على كشف تفاصيل الوجود باسمها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء اى لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي المذكورة في الاجسام
هي الناطقة والمستجبة لغيره ولكل سنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال محمد لله رب العالمين
اى ليرجع عواقب الشاء فهو الشئ والشئ عليه نفس لما اسند الشاء الحمد الى صور العالم

ويبين ان الحق روحا وليس المتصرف في الصورة الا الروح اتجه منها ان صور الكل الستة الحق اذ بالسنن
يظهر التعلق والتألق والحمد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمل واثنى على
نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو
باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضى الربوبين فالله يرجع عواقب الشاء اى اذا حققنا
الا مر وجدنا ان الشاء منته اليه بمعنى انه هو الذى يثنى في هذه الاسئلة على نفسه وهو الذى
عليه في الحقيقة فهو الذى يثنى والثنى عليه لا غير **هـ** فان قلت بالتشبيه كنت مقتدا وان قلت بالتشبيه
كنت محد **طش** ظاهر **م** وان قلت بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
ش اى اذا قلت بالتشبيه والتشبيه في مقامهما كنت مسددا اى جاءك نفسك على طريق السداد
والصلاح وكنت اماما في المعارف اى في اهل المعارف سيدا بانبا عك طريق الرسل صلوات الله
عليهم **هـ** فمن قال بالاشفاق كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحد **ث** من قال
بالاشفاق بصيغة المصدر من اشفع اى صار فائلا بالشفع كان مشركا اى شرك مع الحق غيره
بانبا **هـ** ومن قال بالافراد مصدر افراد كان موحد **ذ** لا يثبت معه غيره **هـ** فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا وياك والتشبيه ان كنت مفرد **ث** على صيغة اسم الفاعل اى موحد وثانيا اسم فاعل
من استى اى كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثاني منصورا
على طرفين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا ثانيا
فايضامنه محدنا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين القائلين
والحكماء المجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثاني بالمعنى الاول
لا يقول لا لشركون فاياك ان تشبهه الغير بالمحدث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات
اللازمة له لان وجوده منه فوق ديم وجود الغير ليس منه وهو عادت وجميع صفات
الاول من ذاته لا احتاج لرفيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما الاول من الصفات على
وجه اكمال وما للثاني على سبيل العكس وظلال المستعار بل ليس الا كسر اب بتوهم انه موجودة
وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيق الواحدة التى يظهر في
مقدمه بالالهية وفي مقام تفصيله بالماهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في
مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه **هـ** فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرعا
ومقيدا **ش** اى فلس انت هو تنقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هولاء في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
 فيرجع ذاتك وجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الاموراي وتري الحق في عين
 الاشياء مسرعا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره
 في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقتدا
 له في مراتب ظهوراته والثاني السبب ليناسب الالبيات لا قول وعلى التقديرين هما منصوبان
 على الحال هر قال تعالى ليس كمثله شيء فتره وهو السميع البصير فشبهه قال قم ليس كمثله شيء فتره
 وشئ وهو السميع البصير فتره وافرد شئ اعلم ان الكاف هنا تارة لوجذرايدة واخرى غير
 زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثل شئ بوجود من لوجه وقوله وهو السميع
 البصير تشبيه لا يما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل شئ
 تشبيه بالمثل في نفى المثل عن المثل وشئ ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
 فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان الصغير الماخذ
 وخبره معرب باللام يفيد المحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية مختصرة فيه وليست
 لغيره فكذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصر هما فيه وهو لا فزاد والتدريج على
 النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني
 تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق
 في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووجد تنبيها على ان فردانيته لا تكون الا في عين الكثرة لان
 الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تغايلها هر لو ان لوجاه جمع لقومه بين
 الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان
 غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فله يزدهر دعائى الافرار شئ ولما كانت هذه الحكمة
 في كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوتيه بين التنزيه والتشبيه كما جمع في
 القرآن بينهما لاجابوه لانه لو انى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
 اذ كانوا مشتبين لاضامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
 فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شعاءنا
 عند الله والتقرب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو انى
 بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التدريه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر

الطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والالتفات
بالاعمال الحسنة ثم دعاهم ليرأى باطنا الى باطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لم يسخ
محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا وتوبوا وتذكر الله كان
غفارا اى اطلبوا منى ستر وجودكم وذكروا انكم وصفانكم بوجوده وذكروا وصفاته فنفرت
بواطنهم من ذلك لان النفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى
النفور منهم قال اى دعوت قومي لى اى فى الستر ونهار اى فى العلانية او لى اى فى الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهار اى فى المظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزد دعائى الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق المظاهر بصور الكثرة
هو وذكر شى نوح عن قوم انهم تصاهوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
نش اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاهوا وسدوا السماع قلوبهم بعدم القبول القولى
كما قال جعلوا اصابعهم فى اذانهم هو فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه
فى اثناء عليهم بلسان الذم **نش** اى علم الراسخون فى العلم بالله واسماؤه وصفاته الذين هم اصحاب
الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه من ابلسان الذم من حيث صورة
الشريعة وهو اثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا
وجودا وصفة وفعل كما مر تقريره انفا وليرى استعدادهم بالتزقى الى هذا الكمال فسدوا
اذا انهم عن اجابة دعوته مكر انهم وحيلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة
المقاماتية فيحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نبيهم باجابه دعائه فدعا عليهم وواصلهم
بكلامهم رحمة منهم عليهم فى صورة التقية كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامرئ لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم
افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليجلص منها وهذا حال العارفين من اشد واما حال المؤمنين
المجبوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق
باستعداده والنبي رحمة من الله الى امته يوصل كلامهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ
رضي الله عنه نزل الايات كلها بما يليق بحال الكمل المبتدين منهم لانهم هم الاناسى والحقيقة

لاخيرهم وعلم انهم اتما لم يحيدوا دعوتهم فيما من الفرقان والامر قران لا فرقان **ش** اى وعلم ان
 اتهم اتما لم يحيدوا دعوتهم بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر وبين
 التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ما خوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقاما
 والا كان الواجب عليهما ان ياتي بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذ التسعى في
 الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه يتشدد بالامر من التعليم
 عطف على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم اتما لم يحيدوا دعوتهم لا نيانه بالفرقان
 هو ومن اقيم في القران لا يصغى الى الفرقان **ش** اى ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنيته
 صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمزج وحده كنوح عليه السلام المشبه
 وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
 ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق
 كالمجذوبين والموحد بين الضرف لا يقدر على اصفاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
 والتشبيه كما يقدر على اصفاة الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
 في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه هو وان كان فيه ذات القران يتضمن الفرقان
 والفرقان لا يتضمن القران **ش** ان لمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا في القران فان القران
 لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
 من التنزيه والتشبيه اجزاء لمقام القران دون العكس هو ولهذا ما اختص بالقران الاتمجد
 صلى الله عليه وسلم وهذه الاممة التى هي خير امة اخرجت للناس **ش** اى ولكون لمقام القران للقران
 الجمعي بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الاتمجد صلى الله عليه
 وسلم لانه يظهر الاسماء الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعية له لامتة التى هي خير امة
 هو فليس كمثله شئ فجمع الامرين في امر واحد **ش** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد
 صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما اتزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه وكلا
 واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله
 شئ فجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
 بل جميع المقامات الاسماءية لذلك نطق القران بالمجيد بكلمة وفلان نوحا الى مثل هذه الآية
 لفظا اجابوه **ش** اى فان بمثل قوله ليس كمثله شئ هو فانه **ش** اى فان النبي صلى الله عليه وسلم هو

شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية **تش** الآية هي ليس كمثل شيء والنصف الآخر وهو السميع
 البصير ونصفها ليس كمثل شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فإن في كل من تصديق **تش**
 وتشبيها كما مر بيانهم ونوح دعا قوم ليلاد من حيث عقولهم وروحياتهم فأنما غيب ونهار
 دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم **تش** وفي بعض النسخ وجنتهم جمع البشر اى بدانهم ومعنا
 قارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتزوية الى مقام التزوية واخرى من حيث صورهم الوجبة
 لتشبيههم وما جمع في الدعوة **تش** بينهما مثل ليس كمثل شيء ففترت بواطنهم لهذا
 الفرقان فزادهم فرارا **تش** معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه اذ دعاهم ليظهر
 لهم لا ليكشف لهم وفيه ما اذ لك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
 ثيابهم وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا يليك **تش** اخبر عن
 نفسه كما قال في دعوتهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة الست والاختفاء
 قلما فخواها مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الست فجعلوا اصابعهم في اذانهم اى
 قبلوا دعونه بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اى طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم
 وجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غير الحق فيقيم عن وجوداتهم ويستتر في ذاته لذواتهم
 واستتروا بالثياب المهيودة لقصور فهم عما اشار اليه نوح عليه السلام والاستتار به مع فهمهم
 المقصود **تش** في ليس كمثل شيء اثبات المثل ونفيه وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم كما انما في
 جوامع الكلام **تش** انه يفتح الحرة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه **تش** فمادعا محمد صلى الله
 عليه وسلم ليلاد ونهار بل دعاهم ليلاد في نهار ونهار في ليل **تش** اى جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم
 في قوله ليس كمثل شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا
 اى وبسبب هذا الجمع بين التزوية والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلام اى جميع
 الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
 فدعا صلى الله عليه وسلم قوم الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد
 بقوله ليلاد في نهار ونهار في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
 ليلاد ونهار الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها **تش** وقال نوح في حكمة
 لقوم يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاختبارى ويمدكم
 باموال اى بما يعمل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتكم صوركم في **تش** اعلم ان السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار المكنونة والنجاة
 العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم مالم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا
 بما افاض عليهم من الايات فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته مادداهم
 اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم
 الحقيقية ويعطىكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم
 على وحدتكم ويزدواكم على ذاتهم وفي عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب
 من العقول والنفوس وكما لا اثم ويمدكم باموال اي بتجليات جنية وجواب جالية لتجلى
 اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذاتي وعند هذا التجلى تشاهدون
 اعيانكم في مراة الحق واتما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنفيها على ان المال تاسى مالا لبل
 القلوب اليه وضيم فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق هر فن تحيل منكم انه راه
 فاعرف ومن عرف منكم انه راي نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم
 نش الفاء للتعقيب اي وبعد ان راي صورته في الحق من تحيل منكم انه راي الحق فاعرف لان كما
 من حيث هي لا يمكن ان ترى والزوية تماما تحصل عند التنزيل والتجلى بما يمكن ان يرى كما
 قال صلى الله عليه وسلم سرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر ومن عرف منكم
 انه راي نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
 والشهود كما مر في الفضل الشئ هر وولده وهو ما انتبه لهم نظرم الفكري والامر موقوف عليه
 على المشاهدة بعيد على نتائج الافكار الاخسار انش اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
 عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب هذه
 والعيان واتبعوا عقولهم ونظرم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
 نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضياع الراس مالم من العلم والاستعداد
 وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن
 تصرف فيما جاءت الانبياء به او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر
 خسرانا مبينا هر فمارجحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يحتفلون انه ملك
 لهم نش اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راسهم فيما
 لا يمكن حصولهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بها يمكن ان بعدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه وازال عنهم علم ما كان في نفس
الامر لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر يقولون الضعيفة ونظروا
الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو
في المجدتين **نش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق المجدتين او علم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المجدتين **و** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **نش**
فاثبت الملك لنفسه وجعل المجدتين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتعريف والتصرف الخلفاء في ملك
المستخلف **و** وفي نوح الاتخذ وامن دوني وكيلا نوح وقوم الاتخذ وامن دوني وكيلا فاثبت
الملك لقوم نوح على ما نعوذ ان في ايديهم من المال والعمر والالات الهدي والقوى والكمال
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الالية في بني
اسرائيل كقول تعالى واوتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الاتخذ وامن دوني وكيلا
لقول بعد هادية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح
فهم مستخلفون فيهم فالملك **نش** اي المجدتون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده **و** وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخانة
نش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الاتخذ وامن دوني وكيلا فذلك لهم وذلك ملك الاستخانة
والثبوت لا الاصل لان الملك بالاصل لله وحده ولما عرف المجدتون هذا المقام بالكشف و
الشهودات لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وملك
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكر من الله معهم
وتجلى لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان تجلي يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال ناعند ظن عبدك **و** وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال القوم **نش** اي بسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخانة للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللملك ان يتصرف في الوكيل بحسب
العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ في اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق في حجاز العبد على ما كان منه مما امر به فعند ان الحق جزاء عبده على ما حصل
مما امر به واعمرات جزاء الاعمال الصادرة من العباداتها هو بحسب تياتهم فمن كان عمله الحسنة
يجازي بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاءني الحديث لقد رسي ومن احبني قتلت ومن قتلته قتل دينه ومن على دينه فاناديت به
 وقال ابو زيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانما ملكك
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي شارة الى ما سأل
 الشيخ الكامل المكي محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يجب عنها الا اكابر الاولياء او
 قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رجا اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
 في الجلد السادس مذكورة مع اجوبتها مكر ومكر اكبار لان الدعوة الى الله مكر بالمذموم ولا
 ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فبينه ان الامر كله
 فاجابه مكر كما دعا هميش اي لما مكر نوح عليه السلام معهم مكر ومكر اكبار في جوابه وذو الانذار
 الى الله مكر من الداعي بالمذموم لان الدعوة ما عدم الحق من البداية حتى يدعى الى الغاية لانه
 مظهر هوئيه في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه والداعي اذا دعا مظهر اميا بمكره
 فانه يريه ان الحق ليس معدا وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء اتماهو على بصيرة
 كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوئيه الحق لكن يدعوه لخاص
 عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيري ذاته مظهر للهوتية ويشاهد جميع الموجودات
 مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسم الخاص وفاعل نفسه ضمير
 يرجع الى نوح او الى الحق اي بهمهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انهم هم فجاء المحمد بن علي
 ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هوئيه واتماهى من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المؤمنين الى
 الرحمن وقد جاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيط اسم انتي اوجب
 عليهم ان يكونوا متقين بشي بفناء القدر المحمدي والداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست
 حيث هوئيه الحق لانها موجودة في كل موجود واتماهى من حيث اسمائه اي يدعوا الى كل اسم
 الخيرية التي بعيد عنها الى الاسم الجامع الالهى هو الله الرحمن كما تاليع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
 وقد اي نحشر الذين يتقون من الامور المقتدة بالحاجة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة بالظلمة
 والضلالة الى الاسم الجامع الرحمانى فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمانى
 العالم من حيث ان اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهى وهو الله والرحمن والى
 فارحب ذلك الاسم على كل العالم ان يكونه تقين محترزين عن عبادة الالهة المحترزة اتماها
 لعباد الله بجميع اسمائه العابد لله عابدين جميع لا ممانته لا تماذا خلة فيه وانا عبد الله

مثلاً ليس عابداً المستقيم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفردون خير
 امر الله الواحد القهار فحق الوافي مكرهم لا تدرى سر الهتك ولا تدرى سرى وذا ولا سواها ولا يغوث
 ويعوق ونسرافاتهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود
 وجهابهم من غير وجه من جهل من جهل من اى قال قومى في مكرهم مع لا تدرى سر الهتك
 وهى ود وسواع ويعوق ويعوق ونسرافات هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلوتركوهم جهلوا
 من ظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجهابهم مع كل شئ
 يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره وجهل من جهل الحق ومظاهره في الحقيتين
 وقضى ربك لا تعبد والاياه اى حكمته جل في حق الحقيتين وقضى ربك لا تعبد والاياه
 اى حكمه لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الاتعبد والاياه الله الجامع لا ربك
 ولا تعبد والاياه المتفردة فالعالم يعلم من عبد وفى اى صورة ظهر حقى عبد وان التفرق
 والكثرة كالاعضاء فى الصورة الحسوسية والقوى المعنوية فى الصورة الروحانية نش فالعالم
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صورة كانت سواء كانت حسيّة كالاعضاء او
 خيالية كالجن او عقليّة كالملائكة ويعلم ان التفرق والكثرة مظاهر لصفات واسماء وهى
 كالاعضاء فى الصورة الانسانية فان العين مظهر للبصار والاذن للسمع والانف للشم واليد
 والقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمخيّلة فانها كلها مظاهر
 لصفات الروح فمنعبد غير الله فى كل معبود نش الا غير فى الوجود فالادنى من تخيل فى اللوهم
 نش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الا لوهية اى ما علم يقينا
 انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الا لوهية واما على البناء للفعول فمعناه وادنى مرتبة من
 مراتب اليهودين من تخيل فيه انه اله والاقل ان نسب كقول بعده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل
 هذا مجمل من قولك هذا التخيّل نش اى تخيل الا لوهية هو ما عبدان الحجرى ولا غيره نش لا تجمد
 ظاهر لا حصر ولا حركته فلو كان يتخيل هذا بعد فيه الوهية ما عبد اصله ولهذا قال
 نش ان الحق بنيت الزمان للكفرة والجاهلهم هرقل سموه فلوسموه لسموه وهم شجر الحجر او كوكب
 ولوقبل لهم من عبدة لقوا الهامش اى ربان الارباب المتفرقة والهامش الالهة لتكثرة ما كانوا
 يقولون لله ولا اله نش ما كانوا يقولون عبد الله جامع للالهة والارباب ولا تعبد الا الهى المعبود
 والمعين انذى هو معبود الكل هو والاعلى ما تخيل بل قال هذا محلى الهى بنفى تعظيم فلا يقتصر نش

اى لا على من العابدین والاعرف منهم لم يتخیل كما تتخیل الجبال العابدون بالتوهم بل يقول هذا
 محلى الهی ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظیم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه نفسه
 ويبعد بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقتصر الحق في معبوده الذى جعل محلى الهی
 بل قال انه محلى من مجالیه ومظهر من مظاهره واجب تعظیمه وعزته فيجعل هویة الحق متجلية
 في صور الموجودات المتكثرة **هر** فالادنى صاحب التخیل يقول ما تعبد هم الا بقربونا الى الله زلفى و
 الاعلى العالم يقول انما الحكم له واحد فله اسلم وحيث ظهر **ش** اى غير العالم من العابدین يقول هو
 شفعونا عند الله ووسائط تعبد هم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم له
 واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الرعية و
 الجسمانية كما قال تعالى فالحكم له واحد قد اسلموا وبشر المختارين اذا ذكر الله وجعلت قلوبهم والفتا
 على اصحابهم والمقيمى الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **هر** وبشر المختارين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا
 انما اوله يقولوا طبيعة **ش** خبت من الخبوء وخبوا النار خودها وانطلقا واما الاخبات التواضع كسر
 النفس **لما** وورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم له واحد تمها بقوله وبشر المختارين وفسر
 بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اختبوا واخمدوا وانسا طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة
 فاذا خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره والاثارة
 الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا **لما** اى سموه بالاسم الاخرى وما سموه باسم غيره
 من الطبيعة كما يقول المحبوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهر من المظاهر
 الكلية لكنها غير متخالفة عن رقى العبودية وسم الغيرية فالمرحى لا يسند اليها الافعال والاثار
هر وقد اصلوا كثيرا اى حسير وهم في تعدد الواحد بالوجوه والنسب **ش** اى اضل قوم كثيرا
 من اهل العالم وجوههم في تعدد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التى لرفانهم راجعوا
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعدادهم ونفى
 ما ادركه غيره فوقعوا في الحيوة والضلالة كما شاهد اليوم احوال رباب النظر من تخطية بعضهم
 بعضا وكلام مصيب من مجرد ومخطى من **اخر** ولا ترد القائمين لانفسهم المصطفين الذين
 اورثوا الكتاب **ش** اخذ القائمين في قوله ولا تزد بالقائلين الاضلالا بجنى الظالمين في قوله
 تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات فاللام للمهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضى الله

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعتها وها الذي هو رويها
 وحيث لا انفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
 اتعبوا ابدا فكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين اصطيقنا واذن الى انفس بقوله من عبادنا
 نشر بفالهم وتعظيم الشانهم ومنهم اول الثلاثة قد قدمه على المقصد والسابق في اي الظالمين
 لانفسهم اول الطوائف الثلاثة المذكورين في الآية فقدم على الحق الظالم لنفسه على المقصد
 والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوط رايته
 اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط
 في التسلك غير واصل الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمؤمنين من
 الاعمال الموجبة للعد والطرء ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاثة كلهم اهل الجنة وكلهم من
 مصطفين الاخيار فذكره بالظلم اثبات لترتبة عظيمته لانه لا يتم في حقه الاضلال الا بحيرة في
 الاضلال تتمتع بقوله ولا تزد الظالمين وفيه بالحيرة المحاصلة من العولمة الجهل المحمدي
 زدني فيك تحير في اي كما قال السابق لمحمد بن زيد فيك تحير في اي رب زدني فيك علما
 فاني كلما زدت فيك علما زادت حيرة من كثرة علمي باوجوه والذات التي لذاتك ولما قال محمد بن زيد
 لشبهه ليشمل الاولياء التابعين لمحمد بن زيد فيك تحير في اي رب زدني فيك تحير فان الواردين
 من مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لا لتزادها بها بلوازمها وملزوماتها المعطية
 بها هي كما اضاعها مشوا فيه واذا اظلم عليهم فاموا في اي قد جاء في حق قوم موسى كل ايضا
 لم يشوا في اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب ضلالتهم وقوام الروحانية سلوكوا
 في المظلمة وعرجوا الى عالم القدر واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا في اي وقفوا
 حيارى لظهور التجلي الظلامي عليهم وهو معدل استعداد انهم لقبول التجلي النوري مرة اخرى
 بحيث لا يشعر بالتجلي لم فيه الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق الله الليل والنهار ليتبين لهادين
 النورين فاما على جعل الليل والنهار ليتبين فيكونا ليل الليل جعلنا ليله لئلا يضلوا فكان نوح
 عليه السلام وامن طلب هذا المقام لامة وحصل هذا المقام بكما لهذه الامة ههنا فالحايله الدور
 والحركة تدويرية حولها فقط لا يبرح منه في اي الحيرة تحرك بالحرث التدويرية لا تدويرية

مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود ورى فيقع المحادى الى
دورية وتحرك الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحايل لا يزال الحركة
دورية ولا يبرح من القطب اى لا ينفك منه لاستفادته منه دائما وتوجهه اليه من مدار كالدائرة
المهمة من الجمال المطلق الالهى هو صاحب الطريق المستطيل ماثل خارج عن المقصود طالما هو
حاشي الى الية غايته نش اى الى الخيال غايته هو قلبه من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا
نش اى لا بد له في سيره وسلوكه من قبله من ولا غاية نش لكماله هو فيحركه على نش فيكره
وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جهاب النفى اى صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحق ما يل عن مقصوده لا كما يرى الحق والمظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا التحرك طالما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجرد عن المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويجد ذكر الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تترك الابصار وهو يدرك
الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اى الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية
لان يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل لم يقل المستقيم
لان القراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان
انعزال واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي
يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يبال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطى حق جهته حقيقة وخلفيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء والى اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شئيتي سورة
هو ذا امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم
من والى لكنه غير مذموم ولا وساكن يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي
هي ربه ليعرفها بفكر ربه فالحركة من جهته عبوديته الى جهته ربوبيته فليس كالمحبوب الظاهر
لرب خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالفلسف والتكلم هو فله الوجود
الاثم وهو المولى جوامع الكلم والحكم نش اى فلصاحب الحركة الدورية لا ادراك والوجدان الثبات
فالوجود بمعنى الوجدان كقول تيم ومن يعمل سوءا ويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم

او قد الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لا يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي
 اوتى جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية هو وما خطيا تهم في التي خطت بهم فغرقوا في بحار
 العلم بالله وهو الحيرة شئ اى جاء في حقهم وما خطيا تهم اغرقوا داخلوا نار افرجيد والهم من دون
 الله انصارا والمخطئة الذنب وفي قوله في التي خطت بهم اى ساقم بهم وسلك بهم اشارة الى انهم اخذوا
 من الخطوة لا يتخطون ويتعدى وامر الله فيقع في الذنب وولحد خطوة وجمد خطوات اى خطواتهم
 ونفخ مقاماتهم بالسلك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا ودنويهم وخطاياهم
 هي التي وجب عليهم ان يغرقوا والتاويل لا قل لا ينال ظاهر المفهوم منها لا بالنسبة الى الكل من
 امته وما يفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكل من امته وما يفهم منه ظاهر انما هو
 بالنسبة الى الكافرين به والمجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الفرق اى تلك
 الفرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم لعلم بالله كمال من العجز
 فجاء عليه مجازا لزم على المزموم كما حل الادراك على العجز مجازا في قوله العجز عن ادراك الآلات
 ادراك حمل المزموم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غلبة
 العلم بالله وجمادى المتكثرة الحيرة للناظر فيها هو فادخلوا نار اى فادخلوا في نار
 المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء وانار كانية في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم وبقيتهم بالحق
 وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سمحات وجر الحق حصلت لهم واستولت عليهم
 في عين العلم بالله والملاءمة العلم هو في المحمدتين واذا البحار سمجرت من سمجرت التنويرا والوقد
شئ اى جاء في حق المحمدتين واذا البحار سمجرت اى وقدت تقول سمجرت التنويرا وقد نزل في
 ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي انار القهارية التي
 بها يقر الحق الاغيار ويفنيهم لبقيتهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصالحين
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى هو فادخلوا نار افرجيد والهم من دون الله انصارا
 وكان الله عين انصارهم فلهذا كوا في الايدى اى حين ادخلوا في نار القبر والانداء تجلى القهار
 لهم لم يجد والهم ناصر اينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمي شاهد ان انصارهم الذين نصرهم
 في سلوكهم من لكمين واخبرهم من المضايق كانوا مظاهرا لله وكان الله عين انصارهم دينا

والآخرة فملكوا في الحق وفنولق ذاتا ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما
قال كنت سمعوا وبصروا الحديث فينادون بلسان حالهم ته تستر عن دهرى بطل جناحه :-
فبعثني ثرى دهرى وليس يراني فلو قال الامام ما اسمي عادت :- واين مكاني مادريين مكاني :- ثم
فلوا خرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة **نزل** اى لخواجهم
الحق سبحانه من الجنب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا
المهمتين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لا غيرهم من الكمل المكملين وانما قال السيف
سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الرجوعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
ثانيا لكانهم لم يظهر وايا بانثارها كظهورهم فيا قبل سلوكهم بل يظهر ون بالحق فيها فكانت لهم
بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها باهر بها وراى الكمل عبد الله
وقام بالله سواء كان طبيعته او اهلها بل الكمل من حيث هو كمل مظهر الاسم الجامع الذى هو الله لكن
يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحقيقة
وغيرها وانما قلت من حيث هو كمل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكلى لاني كل واحد
واكانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكون مظهر الاسم الاعظم الالهى
مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بقاء
ذواتهم ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقيقي ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في مراتب المظاهر الالهية ويعلموا اسرار
الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلامهم في مرتبة من
مراتب الكمل ففهم من يجعل غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين الذين هم في ميزان القسط
ويسار كالوزين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب الذين لا لا لغير
السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملوك الميمنين
هو قال فوج رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله يتنزع بالاماء فهو كل يوم هو فوشان
فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو **نزل** اى خضع اسم الرب في دعائه مضانا للنفس لان
الرب اى اسم كان صفة لا يقضى الا الربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد يقضى حوائجهم ويكفي
مطالبهم وانما الاله غير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله او يا الله لم يدعوا له من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا
 فان المريض مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فاما يلجئ اليه من كونه شافيا واهبا للعافية و
 الغريق اذا قال يا الله فاما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغنيا ومنقذا ومحوذك فيتنوع
 في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايجاد والاعداء اذ هو كل يوم في شارة
 الاله الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاق اذ هو الاله الكل بخلاف الرب فان رب هو موجودين
 ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا لكان لا يتقيد فاراد
 نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب بما هو ثابت في ربوبيته كاف لمماتة قاض لرادته في عين
 التلويين الى في عين التلويين اى في عين تلويين نوح عليه السلام من اتبه الروحانية والقلبية اذ
 لا يصح الا هو اى لا يصح في الترقى والترقى والدراجات الاثبات مقام التلويين فانه بالتلويين يتك
 من مقام الى قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحات مقام التلويين اعلى من مقام التكمين ويتر
 به التلويين في الاسماء بعد الوصول والتلويين في مقام الروح والقلب لا التفسير فانه مذموم لظهوره
 في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكن ايضا قبل الوصول بمعنى الوفاء في بعض القامات
 مذموم لانه لا يترقى الى مقام الغناء ولا تدر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنهاش الملك
 بالارض عام الاجسام كلها اى دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم ملك الذي هو ارض بالنسبة
 الى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا تدرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلماتية النجاسة
 والوحدة الحقيقية او الارض المعودة فانها ايضا حضرة من اقامات الحضرات اى لا تدرهم على وجه
 الارض بل دخلهم في باطنها لينصع عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة
 من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدي
 لوديتهم يحيل لمبط على الله له ما في السموات وما في الارض بش اى وجاه القلب المحمدي بقوله
 دليتم يحيل لمبط على الله فلخبرات الله في باطن الارض كما اتته في باطن السماء وقال له ما في السموات
 اى عالم الارواح وما في الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات
 والارض منه ص واذا دنت فيها فانت فيها وهي ظرفك بش اى فاذا دنت
 في الارض بالموت الارادى فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل
 ان تموتوا بالموت الطبيعي ايضا اذا كنت ممن عرف القامات وظهورات هوية الحق كما قال
 الموت تحفة المومن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها

فنخرجكم تارة اخرى **نش** اشارة الى قول تع منها خلقكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
 اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
 القيمة وابتداء الدرة والاخر اوتية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقانى الترمذى هذا على الاو
 من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت لا رادى والطبيعى منها نخرجكم
 تارة اخرى مكتسبا خلق الاعمال الحسنة ملتبسا بهيات العموم الحقيقية التى صارت ملكة في نفوسكم
 وذلك ليقتضى الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من الشعلاء والاشقياء مكانه هو لا خلاف الوجود
نش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة نقتضيهما هيأه الغائبة على نفسه
 حال انتقاله الى باطن الارض لا خلاف الوجود والهيأت التى بها تستحق النفس صورة من واهب
 الصور وتستعد لها ولا خلاف وجوه الحق واسمائهم للمفضية للاجلاء والامانة والاعادة والانشاء
 الاخر اوتية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها اى دعا على ائمتهم
 العامة منهم والخاصة بديعاً واحداً بشماهم ليعطى الحق كل ائمتهم حقه لان الكافرين منهم من
 عرف الله وسره ومنهم من انكروا وحججه فاحتلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاه
 واحداً يستلخص من ائمتهم كاستر بالحق عن اعيان الاعبار جزاء لهم ويستلخص العوام المنكرين بالانماء
 في وجود وصفاته ليتيقنوا الهيئته ويقرروا بوحداً بنيتهم من الكافرين الذين اسندوا ثباتهم
نش اى لا تذروا على الارض من الكافرين الذين سقروا بوجود ائمتهم وجود الحق وبصفاتهم صفات
 وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم **نش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلباً للستر
نش اى لا اجل طلبهم منه ستر وجود ائمتهم وانفاء ذاتهم في وجوده وذا ليقولوا بالبقاء لا بدت
 ولا تذروا عامهم ليغفروا لهم والغفرالستر **نش** تعليل لقوله طلباً للستر هو تبارك احد حتى بهم المنفعة
 كما عمت الدعوة **نش** تامة من الآية اى لا تذروا احد في دياره ودياره انايته وجوده وما يصير
 به سوسو حتى نعم المنفعة على انواع الكافرين والسايرين وجعل الحق وجوده بوجودهم وشهو
 ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم **نش** انك ان تذروهم او تدعهم
 وتتركهم يضلوا عبادك ويحيرهم فيخرجوهم من العبودية الى ما يهيم من اسرار الربوبية **نش** ان
 ان تذروهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيرهم فيك وفي ظهور ائمتهم فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
 باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرغوا بطهورهم بانفسهم فينظروا
 انفسهم ارباباً بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً **نش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عييد بالنسبة الى تعباتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف تيتنا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى اى
عبد الله انا انا لكاتب والحكم والتبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لا تدعى الا بعبده هافانه الشرف
اسمائى فهم العبد الارباب **نش** اى فهم حبيد من حيث تسميتهم ونقيدهم الحق المطلق واربابا
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين هر ولا يلدواى هابنتجون ولا يظن
الافاجراى مظهر اسم **نش** مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للفعل اى مظهر اقامته
لحق من اسرار ربوبيته في مظاهره **هر** كفار اى ستر ما ظهر بعد ظهوره **نش** كما يعملون اليوم وقوله
تعالى هو الازل والاخر والظاهر الباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجوه غيره وبأولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتبهم فى قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك **هر** فظهر
ما ستر **نش** من الاسرار الالهية ثم ستر ونه بعد ظهوره **نش** مرة اخرى تاخوفا من الهلاك
او غفرا على الله **هر** فيحار الناظر ولا يعرف قصته الفاجر في فجوره والكافر في كفره **نش** اى يحار الناظر
فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدق
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتمة الاوباء وينكشف الامر على الكل **هر** والشخص واحد **نش** اى الحال ان الفاجر المظهر وتلك
بستر ما ظهره ويكفر بنفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد فى قوله لا اله الا ما وسبحان
ما اعظم شأنه فكيف اذا كان المظهر غير كما انتى جنبد بقتل الحلاج وهذا يحار الناظر اذا لو كان
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى العيرة **هر** رب اغفر لى اى استترى **نش** اى استتر فى **هر**
واستر من اجل **نش** اى استتر صفاتى وكما لا تى من اجل ليكون ذخيرة للآخرة **هر** فيجبر مقامى وقد
نش على البناء للفعل اى استتر مقامى كما لا تى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقد رى عند فيجسد
ويهلكوا **هر** كما جبر قدرك فى قولك وما قدره الله حق قدره **نش** ولما كان هذا ايضا مقاما
من المقامات الالهية طلب الانصاف براءضا للضاهات بينه وبين الحق **هر** ولو الدى من كنت
نتيجة عنها وهما العقل والطبعة **نش** وانما ستر الوالدين بالعقل والطبعة لا تهما مظهر حقيقة
ادم وحواءى العالم الروحانى وكون العقل فعلا والطبعة منفعة خسر العقل بالابوة والطبعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل النصوص لا القوة النظرية والمفكرة والطبعة
النفس للطبعة ونتجها القلب **هر** ومن دخل بيتى اى قلبى **نش** حين فنى عن نفسه وهو وجعل

القلب مستقر الحق وماواه مومناى مصتفا ما يكون فيه شئ اى بل حصل في القلب هـ من
 الاخبارات الالهية شئ اتم جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الالهية لان القلب
 والروح مطهر من الارحاس البدنية ومقدس عن الذورات الجسمانية وكل ما يريد علمه ما مطابق لما
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها رابنية حقيقة وانما
 ينطرق عليها من تعلقات النفس وتصرفاته امور تخرجها عن الصواب فتصير لحديث نفسانية
 ووساوس شيطانية وهو اى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ملحدت به انفسهم
 انفسها فاعل جدت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للذكور في الآية انه باعتبار النفوس فهو
 تعريف ما للخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس
 هو كذلك بل هذا المقام لم يظهر عن الانسان نفسه واجاد واسم شيطان وانقاد ولا يوسوس
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا اخطرت في قلبه خا طرا ولا يكون ذلك حدثا رابيا
 والحق ناطقا بالسانه كما نطق بلسان غيره هـ والمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس شئ
 وانما امر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
 اى المطبوعة المطبوعة اذا النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بالانسان طاعة المجردة
 كاصطلاح الحكماء لانها هى المنفصلة عن الروح ولا تتر بواسطة بفعل الطبيعة الجسمانية والبدن
 هـ ولا ترد الظالمين شئ اى المستترين بالغواشى التى توجبها الظلم لذلك قال هـ من الظلم شئ
 اى مأخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة هـ اهل الغيب المتكفين خلوا المحجب
 الظلمانية شئ منصوب على انه عطف بيان للضالين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
 ظاهرين بالمحق الظلمانية التى تسترهم كالملازمة وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم والباقي
 تحت قبائى لا يبرهم غيرى هـ الاعتبار اى هلاك شئ اى هلاك افيك هـ فلا يعرفون نفوسهم
 لشهودهم وجه الحق دونهم شئ اى اذا اهلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذنوبهم
 ولا يظهر ون بانبايهم لشهودهم وجه الحق الباقى ابدادون انفسهم لئلا يحتجوا بها عن الحق
 هـ في المحمدين كل شئ هالك الا وجهه والبار هلاك شئ اى كما جاء في حق المحمدين وفي شأهم
 كل شئ هالك الا وجهه وذات والتبار الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا ترد
 الظالمين الاعتبار هـ ومن اراد ان يقف على سرار نوح فعليه بالترقى في فلك يوح شئ يوح

بالياء والواو الساكنة والهاء هي الشمس وأما حال السالك العقالب بالترقي الى خلق الشمس لان
 الغالب على ملائكتها فلما التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزومة فحصلت
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **ش** اي الوقوف عليها وبيناها مذكور
 في كتاب التنزلات الموصلة فانه بين هناك وعد المناسبة بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم
 يذكره منا والله اعلم **فرض حكمه قد وسي في كلمة ادريسية ش** القدوس معناه المقدس
 وهو مشتق من التقديس كالسبح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل
 ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والتعاقب الكونية مطلقاً وعن جميع ما يعجز كماله
 بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تدفع الى وكما لا تدفع الى
 من كل كمال واجل من ان يدرك عقل او فهم او خيال اذ الكالات المنسوبة الى غيره متنزلة
 عن مقامها الاصل متقدمة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرجة عنه وهو من الاسماء الحسنة
 واصغر من السبح كبقية وكمية اي اشد تنزيهاً منه واكثر لذلك يؤخر عن في قولهم سبح
 قدوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه بقول القائل جل الحق ان تنزه او
 تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار انراشد منه كالفناء
 والفناء من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقدير بحسب مقام
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادريسي
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسى ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
 جعلها يليها وخصصها **بادريسي عليه السلام** لاجل تطهير لنفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه
 عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصارت كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج
 وخالف الملائكة والارواح المجردة وقيل لم يممت سنة عشرين سنة ولم ياكل حتى بقى عقلاً مجرداً
 العلونبسان علو مكان وعلو مكانية فعلموا المكان ورفعناه مكاناً علياً **ش** المتجاف في بيان مرتبة
 ورفعناه مكاناً علياً **ش** وكان نتيجة التقديس العلون كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خلق هو الله
 عند الفص بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبارائه
 يكون السفلى منقسماً الى السفلى المكنى كالمركز والمكانة كمرتبة الشركين هم في اسفل السافلين ولما
 كان العلونسبة من التسب ومنقسماً بقسمين قال العلون علوان او يكون تقديره العلون نسباً
 علون مكان وعلون مكانة هو واعلى لا مكنة المكان الذي يدور عليه رجلي عالم الانلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ثش** واعلم ان على الامكنة جهة هو العرش المحرر للحيث
 وانما جعل الشمس على الامكنة باعتبار ان قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي من ريس
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانية بهل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنور
 الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلطان وان كان بكل منهار روحانية
 خاصة تستفيض من الجانب الاخرى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا
 من حيث ان عينه التي فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاكبر والنفس
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فان ثبت في عين العلو المكانى علو المكانة
 فكانت قال وعلى الامكنة بعلو المكانة الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك لذلك اثبت
 العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالترحم على العرش استوى وهو على اماكن وروحانية
 ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه هو تحت
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك وهو **ثش** اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي قوته فلك
 الاحموش اي الترخم هو فلك الشتر وفلك كيون **ثش** اي رطل هو فلك المنازل **ثش**
 اي فلك الثوابت هو فلك الاطلس **ثش** صلحها بحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تنفذ
 فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المستقر اصحاب الهبة بفلك البروج هو فلك الكرسي فلك
 العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس والتسعين وما بينهما فوق
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش اتكون اي عند ظهر الكون والقسم
 بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الترحم هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى
 الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزوا انه ليس فوق التسعة فلك الاخر بل جزوا على
 انه لا يمكن ان يكون اول منه والذي دونه فلك الزهرة فلك الكاتب **ثش** اي عطارد
 هو فلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **ثش** وانما سمي العناصر اكر وان
 كان سماها افلاك من قبل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكان
ثش اي فمن حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو ربيع المكان بالنسبة الى ما تحت وريع المكان
 من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد بالقسط الاصطلاحى لاهل الهيئة وهو النقطة التى فى كل دار فى الجو ويجوز ان يكون
 الضمير فى قوله هو رفيع المكان عايد الى ادريس عليه السلام والضمير الاول للفلك اى فمن حيث
 ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادر يس رفيع المكان لذلك قال هو وما علو المكانة
 فهو لناش اى له المكان العالى بالنص الالهى والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى القضاء فى الحق
 والبقاء بل رايض حتى تبدلت هيأت بشرية واوصاف انسانية بالصفات الالهية والهيأت
 الروحانية وما حصل له انقضاء الذات الموجب للانقضاء بالعلو الذاتى والمكانة للقطعة لذلك
 صار مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا هو اعنى المجديين قال تعالى وانتم الاعلون
 نش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
 لتكونوا شهداء على الناس هو والله معكم فى هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لاجل المكانة نش
 اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الكافى الذى هو اصل انواع العلو مشاركا معنى فى العلو
 الذى ويجكر انة معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو الكافى فانه من خواص الاجسام فهو
 علو المكانة هو وما خافت نفوس العال متابع للعية بقوله ولن يتركز اعمالكم فالعمل يطلب
 المكان والعلم يطلب المكانة فتجمع لنا بين العلو المكان والعمل وعلو المكانة بالعلم
 نش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقيق ولا معرفتان علو المكانة انما هو
 العلم والكشف الحقيقى وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق فى كلامه
 بعد قوله والله معكم ولن يتركز اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
 كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
 العمل والعمل جسده فقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمائنه فعلى المكان
 للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان هو ثم قال تنزيها للاشتراك بالعية
 سيج اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوى نش لما قال الله معكم وثابت للعلو ايضا
 كما انبته لنا وهو لذاته ولنا بالتجربة نزاهة عن هذا الاشتراك المعنوى بقوله سيج اسم ربك الاعلى
 الذى له العلو الذاتى وليس له لك لاحد غيره وعجب الامر كون الانسان اعلى الموجودات
 الانسان لكامل وما نسب ليه العلو الا بالتبعية اما المكانة وهى المنزل نش كون الانسان
 اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للارباب كلها اى ومن عجب الامور ان اعلى مرتبة من
 جميع الموجودات وليس العلو بذاته بل باعتبار المكان الذى هو دون او باعتبار المكانة وهى

المرتبة **هـ** فما كان علوه لذاته في العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لها **ش** اى فليس علو الانسان
 الكامل مع كونه على الموجودات علو ذاتيا فهو على بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و
 المكانة لا لعلوها ايضا فاما هو من تجليه لها باسمه العلي فالعلو الذي لا يكون الا لله ويجوز
 ان يكون ما معنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزل منه عنه وهو كونه علويا بعلو المكان و
 المكانة وبعضه قوله فاعلو المكان كالترحم على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان
 عليها للذات في مرتبة احديته ومقام الوهية هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغير
 مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى
 من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق بتبعيته كما جعل نفسه كمالا
 للعباد بقوله لا تتخذوا من دونى وكلاما مع انه مالك الملك كذا وذلك لانه تعالى لهما باسمه
 العلي فجعل لها العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم
 ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
 على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتي كما نقره بقوله فالحق في محادثاته هي العلية لذاته **و**
 الا هو هو فاعلو المكان كالترحم على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء جمالك
 الوجود واليه يرجع الامر كله مع الله **ش** اى فما يقتضى نسبة العلو للمكان اليه هو قوله الرحمن
 على العرش استوى فان العرش على الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
 المكانى ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته لرفاق ذلك التعلل
 بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل
 شيء هالك الى اخره اذا البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالا لوهية منزلة
 عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **هـ** ولما قال تع ورفعاها مكانا عليا فجعل
 عليا نعتا للمكان **ش** جواب لما عذف اكنفى بجواب لما الثاني اى لما قال كذا علما ان علو
 المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله كذلك المكان **و**
 الاختصاص هو المكانة وقال ايضا **هـ** واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا
 علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
 ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم فى مد الملائكة عرفنا ان هذا
 علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخالق **ش** اى لو كان العلو لخالق

لهم بالخلافة **هرعلوا ذاتيا** **ش** اى للطبيعة الانسانية **هر** كان لكل انسان فلما لم يعرفوا ان
 ذلك العلو للمكانة **ش** اى ثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للعق
 والخلفاء الذين يخلفون فى كل زمان الى يوم القيامة واثبتته الملا تكة فلو كان لكونهم انسانا كان
 ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملا تكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك **الخروج** ^{للبشر}
 منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملا تكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبة بعد قوله
 فاستقيم المرتك الهبات ولهم البنون امر خلقنا الملا تكة انا و **هر** شاهدون ولا شك ان ابليس
 من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يخص برحمته من يشاء
 والاملاك العالون الملا تكة التى وقعت فى نصف الاول من الوجود ومنها المهمة الذين لا شعور
 لهم بان ادم وجد اولم يوجد الا لا شعور لهم بدوائهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس
 منهم الا ان الله تعالى لم يجعلها مع التدوين الوجود بها كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
 فعلى الآية استكبرت امكنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
 بحال الله وهذا لا ينقض قوله تعالى فسجد الملا تكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
 لان الامرا تيا يتعلق بالعلماء العالين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فلا اخبار منهم وايضا
 اذا سجد فرم واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
 سجودا **هر** ومن اسمائه الحسنى **العل** **ش** واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو هذا الاعتبار لا يستند
 من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال
هر **علو** مائة **الاهوش** اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره **هر** فهو **العل** لذاته **ش** اى هو على ذاته
 لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر **هر** وعن ماذا وما هو الا هو فعلاوه
 لنفسه **ش** اى عن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس بملاك الشئ ايضا
 هو فليس الشئ الا غيره ليستفاد منه العلو فعلاوه لذاته ويكون **العل** متفعلنا **للعن** الارتفاع على
 عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فعناه انه المرتفع عما اذا وعمن وليس فى الوجود غيره
هر وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالحقى محذات هى العلية لذاتها وليست **الاهوش** على
العل لا علواضافة لان الاعيان التى لها العدد الثابتة فيه وما شئت رايحة من الوجود ففى على
 حالها مع تعدد القصور فى الموجودات **ش** اى الحق من حيث الموجود الى الموجودات هو عين الموجودات
 الخارجية وذلك لان الاعيان مرآة الالعين الزاوى وصورة فالوجودات

المسماة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق في العلية لذاتها لأن الحق على بذاته لا بالاضافة
 فلموجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعين الحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رايحة
 الوجود لان الاعيان صور عليّة موجودة في العلم معد ومتى العين ولها اعتباران اعتبارا
 مراديا للوجود الحق واسماءه وصفاته واعتباران وجود الحق مراديا لاعتبار الاول لا يظهر
 في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المراد المتعدد بتعدد هاكلما اذا قبل وجه شئ فيه
 مراديا متعددا يظهر في كل منها فتعد فعل هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها
 في العلم معد ومتى العين ما شئت رايحة الوجود الخارجى هذا لسان حال الموجود الذي عديه
 الحق وبالاختبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرادها في الغيب ما يتجلى الا
 من وراء تنق العترة وسراقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واة المحقق
 فلا يزال مشاهد المراتين مراد الاعيان ومراد الحق والصورتى فيهما معان غير انفكاك و
 امتياز والتشيزم رضى الله عنه لكونه بحر مواجا يخرج درر الحقائق ولؤلؤ المعاني على لسان كل طائفة
 من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطى حقا وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شئت اى الاعيان
 ما شئت رايحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة لجماعة الوجود الواحد موجودا
 متعددة بحسب انعكاس صورها في مراد الوجود الواحد موجودات متعددة وقول نفس الحق
 اياها حاصلة في الموجودات العينية هو والعين واحدة من المجموع في المجموع شئ اى والحالات
 الحقيقة التى تبدل هذه الصور عليها واحدة متنازة من جميع الموجات بحسب انها من حيث
 اطلاقها وبقيتد غير ما وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
 او والحالات العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي
 المجموع فمن للبيان وعلى الاول للتعددية هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عينية
 شئ اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل حالة
 من الصفات فالكثرة في الصفات والنسب معقولة ليست امور عينية فهي امور
 عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
 في العقل وفي المظاهر معنا ونقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميزة بوجوهها
 عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبها واقعة على وجود الحق المطلق حاصلة
 بينه وبين الاكوان التى هي الموجودات المقيدة اما لكون الاسماء الافعال نسبها فظاهر لانها

اولهيدج والخالق والرازق واسئله بالنسبة الى المخلوق والبدع والرزق واما اسما
 الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمعلوم
 والبصير واما اسم الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت
 من وجه اخر غير هاتفا يفتحقى المألوه والربوب وما تقويه من الوجودات المفيدة اذ
 معنى القيوم القايم بنفسه للقيام لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصد كالعبد
 الثابت بنفسه والثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات **ش** اى ليس وجود الكثرة
 الاسماية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة
 وهي على حالها في عدم وفي التسم وليست اى ليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية
 لكون الاسمين المسمى **هو** هو العلى لنفسه الا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة
ش اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لا تدر ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة
 ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه عنه
 فليس في العالم من هذه الحيثية اى من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والجميع يرجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان لغيرها
 اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله **هو** لكن الوجوه الوجودية
 متفاضلة فعملوا اضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **ش** اى
 وان كان للعالم كثره علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية
 التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال بالحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه
 ولكل ايضا درجات كما قال والذين اتوا العالم درجات ولا صحاب الاعمال والاحوال ايضا الكثرة
 مقام ودرجات كما لمقابلهم من الجهات واصحاب الشرك والضلال درجات فحصل العلو اضافة
 من الموجودات بحسب ما في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة **هو** لذلك
 مقول **فيه** هو لانه كانت **ش** اى لاجل ذلك الامر الواحد لظاهر بظاهر مختلفة فنقول
 في كل مظهراته هو عين الحق فتحمل عليه حمل المواطة بهو هو ونسب له عند بقولنا لاهو لتقبل
 واطلاق الحق **هو** قال الخراز رحمه الله وهو وجده من وجوه الحق ولسان من السنن ينطق
 عن نفسه راقية لا يعرف الا بجمع بين الاضداد في الحكم عبيها وهو الاقل والاخر
 الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره ومائته من براه غيره ومائته

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنده وهو المسمى ابا سعيد الخزاز وغير ذلك من اسماء
 المحدثات **فشي** اي قال ابو سعيد الخزاز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال هو
 وجده من وجوه الحق ولسان من المستمري والحال انه مظهر من مظاهر الحكمة ولسانه من السنة
 الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للامور
 المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الصدين والقيضين من وجوه واحد كما صرح به
 في الفتوحات فاتة الاول من حيث انه لاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس
 فاختص الجمع بينهما من وجوه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
 عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تنقية القول ويحتمل ان يكون
 ايضا كلامه وهو الاظهر اي الحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين
 بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الترائي
 ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنده ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
 عن نفسه بنفسه كبطونه واختفاؤه عن المجوئين وليس العارف والمجوب الا مظهرين من مظاهر
 فالحق هو المسمى باسم المحدثات اي سعيد وغيره من الاسماء بحسب التلاتة في مظاهر الاكوان
 هي فيقول الباطن لا اذا قال المظاهر انا ويقول المظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد **شي**
 اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انا بئته ومريد التحفة بعد الاسم الباطن فان الصدين في الضد قد
 قال الباطن انا ظاهرا بحقيقة ومثبتة الحقيقة بنفيه الظاهر هكذا الامر في كل من الصدين فاتة
 يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابلها فاذا كان الحق ظاهرا من حيث ان
 وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجوه واحد هو المتكلم وهو عين السامع **شي** اي
 الحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احديتهما العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غير كما يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثته انفسها **شي** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة
 الى ما ثبت في القصص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله بجوار كاهن ما حدثت به نفسها
 ما لم يتكلم او يعي **شي** في الحديث السامع حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان
 اختلفت الاحكام ولا سبيل الى الجهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه **شي** اي فلا نفس
 المحيثة وهي السامع الحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
 الاحكام الصادقة منها بحسب قولها من انطق والسمع والعلو فكان ذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وفاقا لسان من نفسه وهو صورة الحق شئ احي
 والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال علي بن ابي طالب ان الله خلق آدم على صورته
 فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالوحد في مراتب المعلومات شئ اى اختلطت الامور واشبهت التثنية
 الواقع فيها على المحبوب الغير للثقة تم عين بصيرته وان كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقي عند
 من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا
 لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في مراتب المعلومات ولما كان ظهور الواحد في المراتب
 المختلفة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرح في تقرير العدد و
 الظهور الواحد فيه ليستدل المحبوب على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم حصره عن كونه
 واحدا حقيقيا وقال **هو** فاجعل الواحد العدد وفصل العدد الواحد شئ اى وجود الواحد بتكرار
 العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثين
 والاربعة وغير ذلك الى الابد لا نهاية له لا تكل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف
 ليس غير الواحد المتجلى بها لا تكل اثنين مثلا ليس الا ويجاد اجتماعها بالهيأت
 الواحد ايتية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة
 فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فاجداد الواحد
 بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخالق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
 الواحد مثال اظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
 والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثالث الثلاثة ورابع الاربعة
 وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي اوصفت للحق **هو** وما ظهر حكم العدد الا بالعدد و
 المعدود منه عند مرموه وجود فقد بعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل
شئ اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ماسوا كان ذلك
 المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
 الاعيان لثبته في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود
 في الحس وبعض في العقل **هو** فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسبب
شئ اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالمعدود فلا بد
 من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد

فينشأ أي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب في السبب
 القابل أو لا بد من واحد ينشأ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب القابل
 والاول السبب **هـ** فإن كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلاً والعشرة
 اولى والى اكثر الى غير نهايتها هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب **ش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد
 حقيقة وهي ايضا كذلك متارة من الثلاثة والظواهر ان تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
 رضى الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة أي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما يميزها عن العدد العين
 فيها عن غيرها وهو ما بالاشان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلاً فهي مجموع الاحاد فقط بل يضم اليها
 امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد كانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين
 حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهايتها فقولها هي مجموع جوابا لشرط والجملة التي
 الاوقفت جوابا لشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
 الله يجزيها وان لم تعبر الامور الميزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكل الذي
 هو جمع الاحاد ونعتبره ولا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين التوعين كالانسان
 والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان وكذلك في الاثنين والثلاثة والاربع بانها مجموع من الاحاد
 مع قطع النظر عما يميزها عن بعضها البعض الاخر وهو الماد بقوله **هـ** وان كانت واحدة فما
 عين واحد منها عين ما بقى **ش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فان كان كل
 مرتبة من العدد حقيقة أي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين
 مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص
 لا توجد في غيرها يجوز ان يكون ما معنى الذي أي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب
 رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة
 وغير ذلك عين ما بقى في كون عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله **هـ** فالجمع ياخذها فيقول
 بها منها ويحكم بما عليها **ش** أي اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذي هو
 كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
 بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بما عليها أي اجماع بين المراتب تحكم عليها بما
 يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **هـ** قد ظهر في هذا القول

عشر ون مرتبة اولها مرتبة الواسد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصارت تسعة ثم
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والاربع
وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين هـ فما تنفك تثبتت
عين ما هو منفى عندك لذاته **نش** اى لا تزال تثبتت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينقى في مرتبة
اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باقفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد وهو
الذى يتكرره لوجود الاعداد فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم ومخصوصيات متعددة
وكذلك نقول لكل مرتبة انها تجمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها
ليست مجموع الاحاد فقط هـ ومن عرف ما قدرناه في الاعداد وان نفهمنا عين ثبتهنا علم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق
الخالق **نش** اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد
بل هو مقوم ومظهر والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين اثباتها
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص
الامكان بل عين كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بما كان
الخالق فالامر الخالق اى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الخلق فيه واعلم ان الاثنين مثلا
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيدبر الاله
فما بالاثنتان اثنتان وبغير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق
مع الخلق فانه هو الذى يظهر بعبور البساط ثم يصور المركبات فيظهر المحجوب بها مغايرة بحقايقها
وما يعلم انها امور متوقفة ولا موجود الا هو هـ كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة **نش** اى كل ذلك الوجود الخلق صادر من الذات الواحدة الالهية ثم ارض
عند لا مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلق هو عين تلك العين الواحدة الظاهر في
مراتب متعددة وذلك العين لواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار الظاهر
المتكررة كما قال سبحانه من اظهرنا سوته سرنا لاهوته الشاقب ثم بدا في خلقها هـ اى صفو
الاكل والشارب هـ فانظر ماذا ترى **نش** اى انظر ايتها السالك طريق الحق ماذا ترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا ارتفاع

الاثنيتية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى لوحدة في الكثرة
 متحججة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنين **هـ**
 قال يا ابتاعل ما تقوم **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده
 الكلام الحكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام وولد له وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم
 بين يديه واسأله ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطه بين السالك وربّه **هـ**
 والوالدين ابيه **ش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضاً من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه
 والكلان غيره من حيث تعينه وتخصه **هـ** فما رأى بذبح سوى نفسه **ش** وذبحه صورة
 افناكه من اناشبه **هـ** وفديناه بذبح عظيم **ش** الذبح بكسر الذاك ما يذبح واتما وصفه بعظم
 لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال طهار هذا السر **هـ** فظهر بصورة كثر
 من ظهر بصورة انسان **ش** اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الاثنيتية
 وغيرهالات الحقيقة الكائنة اذا تعينت بتعين كل يصير نوعاً من الانواع وعند تعينها بتعين
 جزئى تصير شخصاً من الاشخاص فالظاهر في تعين شخص من نوع هو بينه ظاهر في نوع
 اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت
 في الصورة القرسبية والغممية وغيرهما فاما من نفسه بما هو ادى من صفات الذي لا يكون
 فداء للشرى **هـ** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولده من هو عين الولد **ش** اى فظهر بصورة
 الولد من كان ظاهراً في صورة الولد وهو المتجلى للحقيقة في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتاً
 محكم الولد في قوله لا بل ظهر بحكم ولده اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة
 الولد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية
 لا غير **هـ** وخلق منها زوجاً فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في
 العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليها السلام موافقاً لما هو في تقريره نقل الكلام
 اليه استشهاده المأذكرة فان ادم وحواء يجعها حقيقة واحدة وتبينها تعين كل منهما من الآخر
 فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذي ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله طهر
 بصورة الولد من هو عين الوالد لا ثمة ايضاً ولد ادم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه
 استشهاده بالقوله فما رأى بذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتين
 وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد في العدد **هـ** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت مآظرها ولا زادت بعدم مآظريش أى إذا كان الامر في نفس واحد فمن الذى
 تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية اذا نقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان
 الطبيعة عندا هل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصرها
 كان او فليكا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالا له في اظهار
 الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ هي اتم الفعل والانفعال فافرادها كالات
 للنفس المجردة الجزئية كما ان كليها الاله لكليها فى مظهر الاسم للموحد الذى هو من سدة الرب
 هو وما الذى ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها هذا بارديا بس
 وهذا حاريا بس فجمع بالييس وايتان بنفرد لك نش ما في ما الذى للاستفهام والثاني
 بمعنى ليس والثالث بمعنى لذى أى ما الذى ظهر من الطبيعة أى هي التي ظهرت في صور مراتبها
 لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لا تما ولحدة في الحكم والتحقيقة وما ظهر منها مختلف
 بالصورة والحكم فهذا بارديا بس وهذا حاريا بس فجمع الحق سبحانه بينهما بالييس تنبيها على الاصل
 الجامع وابان بالحركة والبرودة تنبيها على فرعيته هو والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة نش
 أى والحال ان الجامع بينهما أى بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة للمهودة التي ظهرت
 بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة هو فخال الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل
 صورة واحدة في مرآة مختلفة نش أى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات
 الالهية من غير حصول التعدد والتكثف فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذات
 الالهية في مرآة مختلفة وهى الاعيان كقولنا بالوجه الواحد غير انه اذا انت اعددت
 المراتب تعدد تنبيها للحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد تم تحقيق المراتب مرارا
 فاما في الاخيرة لتفريق النظر نش أى نظر العقل في الوجود المتعددة التضادة والمتناقضة وغيرها
 فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقايق كثيرة هو ومن عرف ما قلناه
 لم يحز نش بفتح الحاء أى ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور
 للارباب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة هو وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم
 المحل والمحل عين العين الثابتة نش ان هنا يجوز ان يكون شرطية وعلى الاقوى معناه ومن عرف
 ما قلناه لم يحز وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجه الالهية كما قال عليه السلام رب
 زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التحير حاصل في مزيد العلم وليس له
 التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر فما يتنوع الحق في المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل
 حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجل في فيه ماثمة لا هذا نش اى فسبب الاعيان الثابتة التي
 للموجودات وفيها يتنوع الحق في مجاليد وظهوراته كما يتنوع ظهوراته الوجع في المراتب المتعددة
 فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من قبيل الحق كل
 حكم تعطيه العين الثابتة التي تجل الحق فيها كظهور الوجع في المراتب المستديرة مستديرا وفي
 المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير هو الحق خلق بهذا الوجه
 فاعتبروا وليس خلقا بهذا الوجه فان كروا نش اى اذا كان الحق يتنوع في مجاليد ويقبل
 كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية
 واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق حرف الا غير وجهه كما قال فالحق المنزه هو الحق
 المشبه فقول هذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المراتب الاعيان وقوله
 وليس خلقا بهذا الوجه فاذا ذكر والاشارة الى ان الظاهر في مراتب الحق هي الاعيان الخلقية فالحق
 ليس خلقا من بل منزه عن الصفات الخلقية مخفف بحجاب عزته بان في غيبه لا يشهد ولا يرى
 فهو خلق من يد رما قلت فلم تحذل بعينته وليس يد ريدا الا من له بصيرة نش اى من
 عرف ما اشرت اليه من الوجع لم تحذل بعينته على البناء للفاعل للمفعول وليس يد ريدا الا
 من له البصر المحاذ الذي لا يجزع عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق
 نبينه صلى الله عليه وسلم ما من عبد الا ولقيه عينا والبصر عبارة عما عن عيني المقلب للعين
 يشهد بهما الشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبد الا ولقيه عينا هما
 غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعد خير افقع عيني قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
 وقال تنام عيناى ولا تنام قلبي هرجع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى
 ولا تد ريش اى اجمع بين الخلق والحق في مرتبة للعيية كما جمع الحق بقوله وهو معكم ابناكم
 بين هوته وعين العبد وفي قوله كنت سمع وبصره اذا التقير راجع الى العبد وفرق بينهما
 بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وشهود الخلق
 وحده عند غلبة الكثرة عليك كقول نعم هو الذى خلقكم من نفس واحدة والاعين في الحقيقة
 واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسماؤها وصفاتها وافعال

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شيئا بل فيها او تجعلها بعد منشورا في العقل نفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغنى به
اي يستغنى فيه صلحه بذلك الكمال في جميع الامور الموجودة **تش** اي الموجودات العينية
والنسب العدمية **تش** اي التي لا اعيان لها في الخارج **تش** بحيث لا يمكن ان يفوت نفع منها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **تش** اي العلى المطلق
الذي علوه لذاته هو الذي يكون كمال مستغنى لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نفع من النعوت سواء كانت تلك النعوت
محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شيء لا يكون له العلو
بحسب ذلك الفايضة وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون علويا
مطلقا والنعوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فاته من الحزم وفاته الحزم وانما يعزى بقوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير
ومن حيث العدمية التي ملحقة بالحق الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال
للنقوة الشهوية خير ومن حيث تادية الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام **تش**
شرطا لخير الوجود وذلك والشر عارضى نسبي وكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لانه للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوت شيء منها **تش** وليس
ذلك **تش** اي الكمال المستغنى بجميع الكمالات **تش** الالهي الله خاصة **تش** اي للذات الاحدية
الجامع لجميع الاسماء والصفات **تش** فما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاصل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
الكمال الذي لا تاعين ما ظهرت فيه **تش** الشرطية خبر للمبتداء الذي دخل عليه اتماما لغا الفاء الذي
عليها جواب اتماما اي وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاصل بين المجلى والمجلى له على قدر
الحيطة وعدم المحيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقولا وصورة فيه اي اسم الهي او
صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق على الصورة لان الذات
مختفية فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك تعدل له الاسماء من جملة محجب الذات ولو كون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية

وقول من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن أبي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الأسماء
 او نقول المراد بالجملي هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى لله تعالى
 مجال ومظاهر واسماء فكان من الجمالي فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
 الاسماء فله ذلك الكمال الذي لا شتماله على الذات او يكون الاسم عين المسمى والبيان بامارة بقوله
 لا تها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا
 الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واقما باعتبار ان غيره فليس له ذلك الكمال المستوجب
 بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر هو الذي لمسمى الله هو الذي علمت
 الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره **ش** اى فالعلو الذي لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا
 يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على ذاتها هو
 اشار ابو القاسم ابن قسي في خلاصه **ش** اى في كتابه للمسمى بخلق التعالين وذكر في فتوحاته انه قد فتح
 يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم هو الى هذا بقوله ان كل اسم المسمى يتسمى بجميع الاسماء
 الالهية وينعت بما وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق له **ش** اى وضع
 الاسم ويطلبه **ش** اى ذلك الاسم هو فمن حيث دلالة على الذات بجميع الاسماء ومن حيث
 دلالة على المعنى ينفرد به بغير غيره كالرب والخالق والمصور وغير ذلك فالاسم **ش** عين
 هو المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له **ش** اى
 مما مرار مرار فادفهم ان العلى ما ذكرناه **ش** اى الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه
 المكان ولا بحسب المكان بل بذاته **ش** اى ان علوه ليس له لو كان ولا علو المكان
 فان علو المكان يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل دى منصب
 سواء كانت فير اهلية ذلك المنصب **ش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الفير
 الجاهل هو ولم يكن **ش** كعكس ما ذكرناه وعلو بالصفات ليس كذلك **ش** لان العلى بالعلو لا
 لا يبقى عليه اعند والماعنه كما الغزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلى
 في الحقيقة المرتبة لاهم والعلو بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو
 الذي ادى هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الثاني
 ثم الصفاتى ثم المرتبى ثم المكانى والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب
 منها ولو كان العلى بالعلو الصفاتى في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب للحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلم قال معللاً صفة قد يكون
اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس **تش** قوله **ص** فهذا اعلى بالمكانة بحكم
التبع ما هو على نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **تش** اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة يحكم التبعة وليس على نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه تهايا المنصب يزول
رفعته ويظهر فضيخته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه
العالمين ولحمده رب العالمين **ص** **فرض** حكمة **مهمية** في كلمة **ابراهيمية** **تش** المهم اسم
مفعول من التهم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فرض معنى يهيم صاحب ومعى الاول فرض معنى
جعل صاحب وهما والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل الوجدان ^{سببه}
كما قال **لعم** كنت كنزاً مخفياً فاجبت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة
من حضرة الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملازمة المهمة والحمد ويدن من الاناس
لكل من الكمال المحوسين ايضا نصيب منها فى بداية امورهم كالجذب قبل السلوك او عند
انتهائها كالجذب بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمن ولما كان
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السائدة في المظاهر
الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اول ادم عليه السلام بعد الفناء
فيه والبقا به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا
للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقدس ومرتبة التشبيه
وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عظيمها وقرن
بينها وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر للعشق والمخلصة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره
الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لئن لم يبدنى ربى لا كونت من
القوم الصالحين اى الجاهلين في جمال الحق وعند كمال الهيمن فنى عن نفسه وتجلى له الحق فبقى
بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارضن الاجسام والاشباح
فقال انى وسمت وجهي للذى فطر السموات والارض بتجليته الوجودى عليهما وسريان ذاته
فيما احبهما مسلما فاما عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما اتاها من
اشراكين المشتبين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان **ص**
انما سمى التحليل تحليلاً لتخلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال المشاعر وتخللت

مسلك الروح متى وبه سمي الخليل خليلاً **نش** اى سمي الخليل خليلاً لتخلله كما سمي الخضر الخضر
العقل والعقل عقل لتقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سر يانف في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسر يان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التخلل هنا مجازاً وعطرد
عليه قوله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية وهو الصفات النبوتية الحقيقية الموجبة
للمسلبية من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبيناً للراد والغرق بين خلته وخلّة بيتنا صلوات الله
عليهما التي اقيمتا لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء
عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واتي ابراهيم الى الله ان اتخذ احداً منكم خليلاً ولو كنت
متخذ اخليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً ان الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً **نش**
البارحة مفتاح خرائط الارض والسماء وكان ذلك تعريفاً منه باكمل احواله ومقاماته
انه خلّة ابراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمدية القابضة
لحقيقته اوّل والاخر اكنوته بل نبوة جميع الانبياء وكما لا تتم ايضاً كذلك ومن تحقق ان روح
عليه السلام ابوالارواح جميعاً لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلته ذاتية نبوتية و
خلّة غير عرضية كنبوته كما مر من ان غيره لا يكون نبياً الا عند الانقاص بالوجود الشاهد
وهو نبى حال كونه في الغيب لان غيره مادام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت
لوائه يوم القيمة فان الاخرة مطابق للاول ولذلك قال حين التي اتجا الناس اليه وقالوا
استفعل لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وروده وهذا من حيث المغايرة بينهما اما من
حيث احدية رعيتهما وكون ابراهيم مظهراً من مظاهر الكليّة فالفرق بحسب المرتبة
الكمالية الحقيقية اذ كمال الحتم للقيام اصل وارفع من كمال الغير للثام والمراد بالروح في البيت
المستشهد الروح الحيواني السارى في جميع اجزاء البدن اى سويت في ذاتي وقلبي كسر يان الروح
الحيواني في مسالكة فاو رضى الله عنه متالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان تخلل عشق
المحجوب مسالك الروح من الحب العاشق وسر يان في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حتى كقول
هـ كما تخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهر ما هو كالمكان والمتكّن **نش**
اى تخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية باختفاء فيها والاضاف بصفاتها كما يتخلل اللون
والتلون بسر يان في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما
بالاشارة المحسّية فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان

والممكن والباقى قوله بحيث بمعنى فى اى يكون عرض فى مكان جوهره ليس بانه فى جميع اجزائه
الحق الجوهر الذى هو له عرض وما بمعنى ليس والضمير الذى بعده عائد الى التخلل اى ليس ذلك
التخلل كتخلل جسم فى جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والممكن فيلزم كون الحق طرفا للتخلل وفى عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا
كتخلل اللون المتلون وشبهه لنقول بالمحسوس تفهيم لاطالبين اذ كل ما وقع فى الشهادة
هو دليل على ما هو واقع فى الغيب **هـ** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح
ذلك **ش** عطف على قوله لتخلله وحصره اى سمي الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق بظهور
الهوية وسر بانها فى وجود ابراهيم فى الخارج وعينه فى العلم وفى كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات اللازمة لتعيينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل
علة التسمية لان تخلله عليه السلام اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات
انما هو تجلي باسمية الاول والباطن واجاده فى القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف فى مقابلة
التخلل من ذلك الطرف ويكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه السلام قد مره فى الذكر تبرير على
مبداير والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفى
بعض النسخ او لتخلل الحق اى سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده **هـ**
فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحق فى احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته
واقعاه اى الحق بتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية لا الاستهزلة والمكر والتاذى و
السخرية والفحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه فى قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير
الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفى الحديث صحك الله مما فعلتهما
البارحة فان لكل حكم وصفة مقام او موطن ادينا واخره فى مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم
به اى بسبب ذلك الموطن وقابلته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق
بذلك الموطن ولا يتعدى عنه فى ذلك الموطن ويؤيد الثانى ما بعد واكان الاول سبق الى
الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى فى اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **هـ** والاول
يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الازم **ش** استشهد
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا
حسنا ولعالمون يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك مما

هـ الا ترى الخلق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها **نش** استشهد لتفضل العبد بوجود الحق و
 اتفاد بصفاته **هـ** وكلها حق له **نش** اى وكل صفات الحق حق ثابت الخلق الذى هو الكمال
 بحكمه ولقد كرمنا بى آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
 والصفات الالهية لان حقيقة عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فمى حق ثابت
 للخلق **هـ** كما هى صفات المحدثات حق الحق **نش** اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
 ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤنة المنة عليها بقوله كل يوم هو فى شان
 وقوله هى للقصّة والشان القصّة ان صفات المحدثات حق الحق كقوله قل هو الله احد ويكون
 عابدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
 المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى صفات المحدثات والصفات بدل لكل من
 الضمير **هـ** الحمد لله فرجعت اليه عواقب الشناء من كل حامد ومحمود واليرجع الامر كله فمما
 وجد ومائة الامم **هـ** ومحمد **نش** اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخس ما هتة الحمد
 لله ولا شك ان الخلق يتبدل ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والملوك ومن بلسان
 بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
 الكمالية الموجبة للشناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق وانضافهم بها سواء كان المحامدا
 او خلقا والمحمود حقا او خلقا وهو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجوى واخرى فى مقامه
 التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يصبى خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
 عظم الحكيم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر
 فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه من موماليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى لا
 يرى ان الشهوة من حيث انها ظلال المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدها و
 هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للثبوت هى نوع من التجليات
 الجاهلية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع التسلسل
 موجبا للفتن العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال
 والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجيبين وعقولهم الضعيفة والا قاهر
 الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك **هـ** اعلم ان ما تختل شى شيئا الا كانت
 محمولا فيه **نش** لان المختل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه من المدخل في حائل لم يظهر هو **المتنزل** اسم فاعل محبوب بالمتنزل اسم مفعول
 فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن للمستور وغد لعله كالماء يتنزل الصورة فتزبوا
 به وتتسع **هو قوله نش** فان كان حق هو الظاهر فالحق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء
 الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته **هو قوله نش** وان كان الخلق هو الظاهر فالخلق
 مستور باطن فيه فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
نش لما بنى تقريره على التنزل رجع ايضا عليه فقال ما تنزل ذن شيئا اى ما دخل شئ في شئ
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالتنزل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب
 مستور في المتنزل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والدخل هو الباطن والظاهر
 انما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوه
 واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذلك فلا يغفلوا
 اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في
 مرتبه الظاهر فالحق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا
 كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرآة الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالخلق
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافل والا ذل نتيجة قرب الطرائض
 وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورده الخبر الصحيح
 وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات لو عرفت عن
 هذه النسب لم تكن **الها نش** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الامماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا
 الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هي النسب المتكثرة
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان القابضة المتكثرة في انفسها واستعدادها
 لان المرتبة كما يستندى من يقوم بها كذلك يستندى من مجرى عليه احكامها كالاستلطنة
 والعضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا بشارة لها بوجوه من الوجوه
 ولا بوصف بنعم من النعموت وهو مقام الموتية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه
 فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة إلى الرعية والقاضي قاض بالنظر إلى أهل المدينة فيلحق بهذه
النسب البديهة كما يلحق النسب إلى أحد بالنظر إلى الأعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلاثة
وربع الأربعة وكل نحو أصح الحاصلة للواحد بواسطة لزوم المراتب العددية ولو قطعنا
النظر عن هذه المراتب لم يلحق الواحد تلك النسب ولم يحصل لتلك الخواص **هـ** وهذه
النسب أحدثتها أعياننا **ش** أي هذه الصفات انما ظهرت بأعياننا اذ لو لم تكن لما كان
بظهر الخلق والرازق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات لا فينا
وليس المراد بالأحداث الجعل والإيجاد لا بمحلولين وموجودين بها فيجعل الحق وإيجاده
أيانا تظهر تلك الصفات **هـ** فمن جعلناه بالوهينا **الهاشع** المراد بالوهية عند هذه الصفات
مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من أن الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه غن أظهرنا بعبوديتنا معبوديته وبأعياننا الهيئته أ
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر إله تعالى الله بل العلة الغائية من إيجادنا ظهور الهيئته
كما نطق به كنت كثيرا مخفيا الحديث فلجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي
وهذا ليس بلسان أهل الصوفى وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للتأديين
بين يدي الرحمن ونظيره كما نقال لسان الرعية والمريد والتلميذ أن السلطان بوجودي
صار سلطانا وبارادتي وقرأتى صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابى نقا
على فائق الكاشف عما فيكم من سرارين فيظهر بالقلب المعنى جمالكثرة كما ظهرت ليلى بقبس
بن عامر **هـ** فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو أعلم الخلق
بالله **ش** أي فلا يعرف الحق من حيث أنه إله المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه أي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو
رب يتقوى المربوب وهو أي النبي صلى الله عليه وسلم عرف الخلق بالله **هـ** فان بعض الحكماء
واباحا مل ادعوا أنه يعرف الله من غير نظره في العالم وهذا غلط **ش** الضمير في أنه للسان ويعرف
على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتبعه أي الامام القزالي وابو علي ومن تابعهما
رحمهما الله ادعوا أن الله يعرف من غير نظر في العالم وانهم يستدلون بطلونهم على الاثر وحاصل
استدلالهم لا أنهم موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
الاثر إلى المورث فلا يتم دعواهم لذلك نسبهم إلى الغلط ولعدم امكان تعقل النسبة بدون

المتسبين هم يعرفون ذات قد يمتاز لينة لا تعرف لها الة حتى يعرف الماوه فهو الدليل عليه
نش اى اذا علم النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف
 ان ذاته قد يمتاز لينة واجبة هي لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل بوجوده ان الامر على ما هو
 عليه على سبيل الدوق ثم يتكلم من اثنييه لغيره ايضا الجيد هو ايضا كذلك كما يتنا في فصل
 الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
 فيستدل بالعبودية على العبودية ودر بالربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث
 ادراكه لذلك قيل لا مأخوذ من العلامة وهي الدليل ثم بعد هذا في ثاني حال تقطيك الكشف
 ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا كشف مقام الجمع اى بعد
 الاله بالماوه ومعرفه الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه فوجهها
 تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاض
 اعيانا بالغيب الا قدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسماء والصفات لحقايقا
 المسماة بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بهر عرفت الله قال الله
 عرفت الاشياء فان السؤل كان عن الذات الالهية اى بهر عرفت ذات الحق فاجاب الحق
 عرفت الاشياء وبور لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
 واين المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلو لا كرامتنا الهوى ولو لا
 الهوى ما عرفناكم ومتران الشيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الغرض كون ابراهيم
 صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا
 ان له رباً خلقه ثم غلب عليه لعشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **روان** العالم ليس
 الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بذاتها **نش** اى ويعطيك الكشف
 ايضا ان وجود العالم ليس الا لتجلي الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرآة
 الاله لا غيره **روانه** بتنوع ويصور **نش** بفتح الياء على البناء للفاعل **روان** بحسب حقايق هذا
 الايمان واحوالها **نش** اى ويعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر في صور العالم وتنوع
 بحسب انواع الايمان ويتصور بصوره هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدما وللشهي
 هو الوجود الحق لا غير **روان** هذا اهل العلم برضا انه اله لنا **نش** اى وهذا الكشف والشهود
 العلم بالحق وذاته باقة اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها ولله تعالى اسماء

وصفات تقتضى اعياناً ثابتة تكون محل ساطعتها ومحلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلى ومحلها
 هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الهيئته الطيور اصلاً ثم يأتى
 الكشف الآخر فيظهر لك صوراً فيه **تش** أى شئ الحق ثم يظهر بعضنا البعض فى الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض **تش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
 الجمع وليس حتى جمع الجميع باعتبار انهم جميع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مرآة الحق
 وبهذا الاعتبار يكون المشهور هو الحق والحق فى عزه الاحمى وغيبه الذى كفى عند نبينا صلى الله
 عليه وسلم بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا البعض فى
 حضرة عالم فيقع التعارف بين الاعيان فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب
 عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر فى عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقوله صلى الله
 عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فظهر ونتيجة
 لذلك التعارف والتناكر الواقعين فى الحضرة العلية واما قال يظهر بعضنا البعض فى الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً لان الاعيان حال ثبوتها فى غيب الحق دون وجودها العلمى والحقى
 غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات
 اذ لا وجود لشيء فيها اصلاً سواء كان اسماً او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام
 كان الله ولا شئ معه منبها عن هذه المرتبة واعتبر فى مقام روحك حال حقايقك وعلومك
 الكائنة هل تجد منازاً بعضها عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز
 كل كل عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر فى مقام الخيال مصوراً للحس
 ثم يظهر فى الحس فان وجدت فى نفسك ما نبهت عليه هديت وعلت الامر فبين انت
 خلقت على صورته وان لم تجد ما فى نفسك على ما هو عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق
 الالهية ولو احوالها وكل ميسر لما خلق له والامتيان العلى ايضا تأهوا فى المقام القبل للروح
 فلما ن يعرف ان فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنما من يجعل الحضرة التى وقعت فيها هذه
 المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **تش** أى فما ن يعرف ان فى مرآة ذات الحق
 وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا أى معرفة بعضنا بعضاً باى باعطاء اعياننا ذلك المعرفة
 بحكم المناسبة الواقعة بينهما ومنما من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب
 الفوضى الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التى يظهر فيها العين الانسانية المحين

وصلها الى هذه الصورة الالقية كما قال واعلم ان سبت عهد ابالحق وصان لا بقرتها لم تفتح
 ولما كان الاول حال اهل الكمال المجوبين المعقني بهم الذين لا يحيد جلال الحق عن حاله
 كالمجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمجوبين بالحق عن الخلق وهم
 المجوبون الباقيون في الجمع المطلق والثاني حال المجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **هو** بالكشفين معام يحكم علينا الانباء **شئ** اي الكشف
 الاول يعطى ان الوجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الاعيان والخلق والعدم والكشف
 الثاني يعطى ان للوجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف الجامع بينهما
 وهو مقام الكمال الحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتياج
 باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الاسباب فتعنا اعبانا ذلك
 الحكم **هو** لا بل نحن يحكم علينا بنا ولكن فيه **شئ** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الانباء اكبرا
 لما ذكره فقال لا بل اعيننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق
 بلسان استعدادها ان يوجد ما يحكم عليها بحسب قابليتها في **احكامه على الحق** ان يحكم عليها
 بمقتضاها ولكن فيه اى في علم الحق **هو** ولذلك قال تعالى قل الله الحجة الباهرة يعنى المجوبين **شئ**
 الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **هو** اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا لا يوفق
 اعراضهم فكشف **شئ** اى الحق **هو** لم عن ساق الامر **شئ** اى عن سدة الامر يوم القيمة وعن اصل الامر
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للوقوف اياه **هو** والذى كشف العارفين
هنا **شئ** اى الذين ابرهناهم فيزول ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **شئ** اى حال الحق **هو** انه فعله وان
 ذلك منهم **شئ** فانه ما علمهم الا ما هو عليه اى من اعبانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا العتر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
 فعله كبيرهم حين قالوا له عانت فعلت هذا بالهتايا ابراهيم فقل عليه السلام حق في نفس الامر
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهل اكلامهم بعلمهم بمقام عبوديتهم و
 ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك انفسهم
 ظاهر ابل ظهر من نفسه والانباء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
 يتولى السرائر **هو** فتدحض حججهم **شئ** اى تبطل حجة المجوبين **هو** وتبقى الحجة لله الباهرة **شئ**
 اى تبقى الحجة الباهرة لله تعالى عليهم **هو** فان قلت فما ايدة قوله فلو شاء لهذا كمر اجمعين

قلنا لو شاء لو حزن امتناع لا متناع لما شاء الا ما هو الامر عليه لكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حركه دليل العقل اى الحكيم المعقولين ومع ذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال شئوته **شئ**
انما اورد السؤال لينبئ في الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم عليا اعيانا وليس **شئ**
الاضافة للوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلوشاء لم يذكر اجمعين وجوابه ان لو حزن
لا متناع الشئ لا متناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابله للبدائية وبعضها
غير قابله لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلوشاء لم يذكر اجمعين انه لو لم يشاء لم
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشيئة الا بما هو الامر عليه فعدم المشيئة معلل بعدا عطا
اعيانهم هداية الجرم وذلك لان المشيئة والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشيئة تطلب للمشاء
والارادة للاراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجوه تابع للعلم
من حيث كونه نسبة طالبة للنسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الاجمسي
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الاممقتضى فاما
ولا تقتضى الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تقاصر
بالامكان المقتضى للتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقع على سر القدر يعيد ان
الواقع هو الذي نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة ليحل الجاهل ليتوجه الابدان
يقال لم يجعل عين الممتدى مقتضية للاهتداء وعين الضلال مقتضية للضلال كما لا يتوجربان يقال
لم يجعل عين الكلب كلبا بغض العين وعين الانسان انسا ناظها بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة في باقية اذ لا وابد لا يعلق الجعل والايجاد بها كما لا يطرُق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضائق والله اعلم بالسر لئلا والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى كون
العقل مجبور عاجز عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشيء
ونقيضه الا حكمه الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد وليس بزيد فانه واكن يحسب
الامكان صحيحا لكن انفس الامم لا مرادها حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق **شئ** ومعنى لم يذكر اجمعين
لكم وما كل ممكن من المانتمتع الله عين بصيرته لا دراك الامر في نفسه على ما هو عليه فنعلم العالم
والجاهل **شئ** هذا الجواب الغرلسؤال ونقيره ليس المراد من الهداية هذا الهم **شئ** بل
يسبق على الذين يورد السؤال بل معناه لو شاء لم يكن لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الجواب عن

فلو بكم ذلك الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضكم لا تقتضيه
 الكفر فيكون الحق لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك
 الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكمه اقتضاء الايمان ذلك وما قال فتوح الله عين بصيرته
 واستد الفتح لا لله لانه تعالى ينفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطى على كل حال
 باقتضاء عينه الفتح في تفسير قوله هذا كما بقوله ليتبين تنبيهه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
 اليقيني بما هو الامر على حقيقته **هـ** فما شاء فها هم اجبين ولا يشاء **ش** اي فما شاء هذا في الكل بعد
 اعطاه بعض الايمان الهداية فما هم ولا يشاء هذا في الجميع ابدان فان شئ الحق كما يقتضيه ليدل تركه
 يقتضي الضلالة قبل نصف شئونه يترتب على الضلالة كما يترتب الصف الاخر على الهداية ولذا لا قسم
 الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجارية التي مظهرها في الاخرة هي الجنة
 والجلالة التي مظهرها فيها النار فابق الاخر **و** كذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون **ش**
 اي كما قلنا في لو شاء كان ذلك نقول في ان شاء الذي يتحقق زمان الاستقبال وقوله فعل يشاء اسنفا هم
 كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هذا في الجميع فلجوابه بان هذا لا يمكن ان يكون فالعلم
 الحكيم الذي يفعل كل شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **هـ** فشيئته احدية التعلق وهي نسبة
 تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للعلوم وللعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل العلم اثر في العلم فاعلم
 من نفسه ما هو عليه **ش** في عينه اي الحق مشيئة واحدة عامة لا يتخلل فيها فيلخذ كل عين نصيبا منها ما يحسب **هـ**
 بمقتضاها هادية كان اوضالة كما قال وما من الا واحد كلم بالبصر واذا كان الواقع في الوجود لهدايتهم
 باقتضاء العين ذلك فشيئته ايضا لهداية التعلق لا بما نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجود لا يمكن
 تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للعلوم من حيث تغايرها وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم لا غيا
 الثابتة والحوادث وهي لا يقتضي لا وجود لحد الطرفين من التقيضين فالمشيئة ايضا لا تعلق الا به وقوله ليس للعلم
 اثر نتيجة لقوله العلم نسبة تابعة للعلوم واثر العلوم في العالم اقتضاه وطلبه من العالم القادر على ايجادها ايجادا على
 عليه وقد مر في القدر ما من ان العلم من اوجبه تابعة ومن اوجبه متبوعة موثقة في اقامة الايمان **هـ** وانما وجه الهداية
 الحق بحسب ما نواها عليه الخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثير المؤمنون
 وقلل الكافرون واصحاب الكشوف **ش** اي لما كان اكثر الاشياء الانسانية عقلا واصحاب نظر فكري ما ورد **هـ**
 الا على ما يحسب ما نواها عليه وهو العقل ومقتضاه ولم ير على ما يعطيه الكشف والعدم وفاء الاستعداد **هـ**
 ولورم خطاب الحق بحسب ادراك الخاطبين وعقولهم كذا المؤمنون وقلل الكافرون لان طور المعرفة اجل من طور **هـ**

العقلي وهو الكشف عن حقائق الامور على ما هي عليه **وهو** ما مثالا له مقام **معلوم** **ش** اي مرتبة معلومة معينة
 علم الله لا يتداهوا ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه
 لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الوجود واقفا على سائر القدر كما شغاله
 يكون متقاد الحكم التقدير فلا يعترف بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر **وهو** ما
 به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اي ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متسقة به في حال
 شريك في الحضرة العلية وظهرت في الموجود الخارجي ايضا على حسبه فهذا الحكم عام لجميع الاعدان لا للملك فقط
 كما اخبرنا على انفسهم فالظهير مثلا عجب مجموع ما بعد من المجملتين اي مقامك هذا المعنى **وهو** ان ثبت انك
 وجودك **ش** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعدان يحكم ظهورها في مرة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
 انك وجودا حقيقيا غير الوجود للخلق في معتدلة الوجود بحسب ما هيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس بها
 تعدد اصلا كما ترى في صدر الكتاب **وهو** ان ثبت ان الوجود للخلق لاك **ش** اي وان كان هذا الوجود الخارجي
 للخلق يحكم ظهوره في مرآة الاعدان **وهو** الحكم لك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك ان وجود الحق من حيث
 هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرآة الاعدان في الوجود الحقاني وقوله
 ان ثبت في الموضوعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل يلزمه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا **وهو** ان ثبت
 لك الوجود **ش** اي بالوجود الفاعل عليك من الحق تعالى **وهو** الحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود
 بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في
 من مراتبه التسلسلية ولا تنفي غيره في الوجود **وهو** ان كان الحكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
 لك عليك **ش** اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على قوامه التفصيلية للمعنوية بالمعنوية
 فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر العلية المسماة بالاعدان لتوحد في الخارج وذلك
 الافاضة ايضا تطلبك الاعدان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويحوز ان يكون قوله وان كان الحكم
 الحق للباطن وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك تنبيه لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك وفي الحكم
 لك بلا شك على تقرير انك الوجود الفاعل عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **وهو** الحق فلا تدور الانفسك فلا تدور
 الانفسك **ش** فان خدعك وتوثر منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يدرى القلوب والعقائد على انفسها
 وهذا في المقابلة ما ثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان المحم والذم والخير والشر منه ولا وجوده لغيره ولا فناء ولا
وهو ما بقي **ش** اي الحق **وهو** الاحمد اضافة الوجود لان ذلك كله لاك **ش** فان فيضان الوجود لا يلبس
 لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافض ما ذكر ان الحق ان المحم كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام بعينه الحق حمد إضافة الوجود وحمل الكالات والحسبات يرجع إلى الاعيان وافضلتها
 ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت الجركلة له جمعا وتقصيلا **فانت** غذاءه بالحق
 وهو غذائك بالوجود **نش** اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
 اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذائك باضافة الوجود عليها ولحقائه فيك اخفاء الدماء في المختلئ اطلاقا
 الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجودها
 كما ان الغذاء يخفى بالمختلئ يجعل الحق غذاء الاعيان فانه اخفى فيها وظهرها وجعل الاعيان غذاءه بظهور
 الحق عند اخفاء الاعيان **فما** فيه **ف** مرتبتين غير متعنتين عليك **نش** اي تعين الحكم منك على الحق
 كما تعين عليك ذلك الحكم منه **ف** فالامر منه اليك ومنك اليه **نش** اي فالامر والحكم من الحق اليك
 فيض ان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه **الازل** غير انك تسمى مكلفا
 والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلفك لبعده لا عينه فانه بلسان استعداده يقول الحق كلفني بلحالي
 وبما انا عليه يظهر في استعدادي وداتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك **نش**
 الاقوال له كلفني بما انا عليه في عيني **ف** فيحسب لي ولحمدي ويعيدني واعبد **نش** اي يحسب لي بالجد على
 صورته وتكبير نفسي وتحليه لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وفيد الهوى واحمد بلسان الحال باظهار
 كماله ولحكام صفاته في مراة عيني وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والتثناء عليه وتبديله
 بتعلقى ويجادى واظهارى في مراتب الوجود الروحانية والحسائية العلوية والسفلية لان اليجاد والاهل
 للنش من النش الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعده الفال للنبوة اي بترتيب عبادتي له على عبادته لي
 باليجاد والاهل وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوراده ونواهيته وفي الباطن قبول
 تجلياته الذاتية والاسماوية والاهل بالحكام واطلاق العبادة على الحق وان كان شيعيا ونوعا من سوء
 في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقل القلب
 على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قبل **نش** سقوني وقاوالا تغن ولوسقوني ابحال
 جنين ما سقوني لغنت **نش** واتول واداب له **نش** باب العقول لدى الهوى كما **نش** دات هل السكر عند اول
 العقل **نش** نزل عند لن **نش** قال صب سم **نش** من الهوى عندك لا يلقى بذي الفضل **نش** وفي السكر ما يحسب على السن
 الفنى **نش** لي لرح منزلة للعقل **نش** في حال افرجه وفي الاعيان اجم **نش** اي حال غلبة مغا
 الجمع **نش** ويعتد على اقرب وجوده تعالى في مقدمه الجمع برويق جميع الاكون مسهكة فانية فيه واذا
 نظر في لا جبر والاكون واحدا لحق ومالاظهارها اجم الغلبة الكثرة ورؤية الخلق فلا يمكن تبينه **نش**

من الموجودات في الخارج مما لا شاربها حتى يكون ربا، وجود الملوك كما هو شأن المحجوبين من اهل
 النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مفقود شخص كل ما هو كذلك ثم بعد ذلك لا يحتاج
 الى مطلق وما يسميه العرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويظهر في كل من الاربعة الوجودية
 ويقوم بما يقويته وهذا الجحد والاقاربين كما قال الشاعر **بشعر** ربي الزجاج ورتت الخمر ونشأ بها
 فنشأ كل امرئ فكان آخر ولا تلج : وكان تلج : واخره واقرته في صور العارفين المكاشفين والمجدين
 في صور المظروبين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخرية فيعرفني وانكره
 فاعرفه فاشهد **نش** اي الحق يعرفني في جميع المواعين والمقامات وانا اعرفه في بعض المواعين لا اعرفه
 وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف ومقام
 واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة النعم يرغب فيه وفي صفة المنقمة يهرب عنه واذا
 تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان
 المحجوب واعرفه فاشهد عن لسان العارف صاحب الشهود **هرفاني** بالحق وانا اساعد واسعد **نش**
 اي من اين له الغنى عنه مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كما لا نعلمه لان القابل
 مساعدا للفاعل في فعله يقول ذلك الفعل كما قال ان نصر الله ونصره الله يصركم والنصر هو المساعده ونسعد
 بظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا ومظاهر اعياننا واما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات
 التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكالات الاسماء وظهورها كما كانت باعيا تناكبا وفي الصحيح انه عليه السلام
 قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
 الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده بنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكثر في الحقيقة **هرفاني**
 لذا ان الحق اوجدني فاعلمه فاجده **نش** لذا ان باللام وفي بعض المتشع بالكاف ومعناه كما استأ
 واسعد كذا ان الحق يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحق لا عرف القبيته وبروبيته ككجا
 في الحديث كنت كنت كثر الخفية الى اخره قاله وملخصت الجن والانس لا يبعد ون اي ليعرفني فذا ان
 اشارة الى قوله واعرف فاشهد وقوله فاعلمه لانه اختفى فيما باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في
 كل من الموجودات واظهرت هذا السر المحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار رجاءا
 متاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجداني جعلني
 واجد له ومدركا لآياه وج يكون معنى فاجده فادركه **هرفاني** لاجاء الربيث المذكور لنا وحقق ومقصود
نش اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كثر الخفية الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

في ما قلت فاعلمه فاجوده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تع قد مثلوا في بين أعينهم أي وحسوا إلى
مثلا لأراي عيهم وهذا كما قالان تعبدوا الله كأنك تراه والاول انسب المقام وحقق في مقصده أي تحقيق في
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدن في يجوز ان يكون ذلك
من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفس لا نذكر كشف من اسرار كشافا ما اتوا به
من الالياء بمثله وفيما يراجع الى مقام ختميته للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا كشف
خاتمة الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فتقوم بعد القيمة هو لما كان التحليل على هذه المرتبة التي بها
سبح خيله لذلك سن القرى ويجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذي للمرتبة فحين
فانما يتخلل الرزق ذات للرزق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تحلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها
وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فظهر بما ذاته جل وعلا
ففي جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسن أي لما كان التحليل على هذه المرتبة العرفان
وشهود الحق في الاعيان والتخلل بتوريه في اسمائه ومظاهر التي هي لا كون سن القرى لذلك وهو اعطى
الرزق للمرتبة فحين ولذلك جعله الشيم المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل على هذه المرتبة اتصال الارزاق
قال في فتوحات في الباب الثالث عشر ويناعن ابن مسرة المصل من اكبر اهل الطرق علما واحلا وكشف الغرس
الحول هو الملك وهو محض في جسم وروح وغذاء ومرتبته فادام واسرائيل للصورة وجبريل ومحمد للارزاق
وميكائيل وابراهيم للارزاق وملائكة رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما ذكر فكما يتخلل الرزق
ذات للرزق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تحلله كذلك لا بد ان يتخلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية
المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما
هنالك اجزاء يسلمها لاهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيما نقوله فان الغذاء لتغليظ قوله بحيث لا يبقى
فيه شئ الا تحلله وقوله فيظهر بما ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل فاعله ذاته أي لا بد ان
يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها في مظاهرها أي ظهورها انما هو بالمظاهر وهو الاعيان
وجواب اذ قوله فلا بد ان يتخلل هرفن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ففي** أي فحق له غذاء كما نحن له
مرأيا ادبنا قوا ظهور كما لانه وصفاته وهو مخففت فيها كما مر ان الغذاء معاه قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا
على صيغة الماضي أي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك
قال ادلتنا بالامانة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الابتناء بحذف حركة اللام للشرع ونحن لنا
أي نحن غذاء لنا باعتبار اخفا عياننا الثابتة وطايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بالاهية

حقايقنا ونحن ملكه وهو ترنا وملكنا كما تقررت الاولاد الكشفية والعلوية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حكمة علينا كما
 وكلها صحيح **هـ** وليس له سوى كوني فخص له كمن لنا **نش** اي وليس الحق سوى كوني اعطاه وجودي فخصني
 للضاف والكون بمعنى التكوين اي سوى يجادتي في الخارج كما مر تقريره في المحمد من انا نحنه باعطاء الوجود واطنا
 كلاله علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر باعبار الفيض الاقدس
 لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه وايه يرجع لامر كنه فخص له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كمن لنا
 اي كما نحن لنا غذا وفي بعض النسخ كمن بنا اي متغذيا باعياننا **هـ** فلي وجها هو انا وليس له انا بنا
نش اي اذ كان موجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بالقضاه الى عيني فلي وجها وجه الهوية
 ووجه الانائية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون
 التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بنا **اي** الحق انائية بسبب انائيته بل انائيته تعينه وتجعله
 في الخارج متنازعا مقامنا كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختلافه فلما ثبتنا ذلك قال **هـ** ولكن
 في مظهره فخص له كمن لنا **نش** مظهره ومصدره اي ولكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
 يكون في تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فيتنا شيئا متزعامنا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكر في
 رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بنا اي ليس انائيته متنازعا مقابل هو ظاهر
 فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا بظاهره فخص له كمن لنا **اي** كبر
 الهمة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة
 الى العين الواحدة وانما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحدا لا تعدد ولا اصلا
 فلا ينبغي ان يتوهم انه قابل للحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهي فمجموعه فيرومفتقرة
 كثر تما تحت وحدته وهو المتكرر بلسانه وهو الهادي والدليل الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية
 المطلقة قال **هـ** والله يقول الحق ويمد السبيل **فخص حكمة حقيقية في كلمة استحيات**
نش لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيّد
 كما سببانه في المقدمات وكان اول من خلق عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم المثال ابراهيم ذكر
 الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيّد في الكلمة الاسماقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب انه لم يلزم الا
 التثنية على المناسبة بين النبي المحكم وبين النبي الذي نسب المحكم الى كليمه ولم يلزم مراعاة الترتيب
 الوجودي بين الانبياء عليهم السلام فلا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانه مثال وانفوج
 من العالم المثال المطلق وهو مع كل احد ليقطع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله وتكثرت

بالحقيقة لجعل الحق عليه السلام رأى ابوه في المنام فقال يا ابت افعلى ما تقوى من سجد في ان شاء الله من القليل
 اى اجعل ما رايته في رؤياك محققا في الحس سجد في ان شاء الله صابر اعلى لك كما قال يوسف عليه السلام
 رضى من قبل قد جعلها لى حقها **فلا بد** من دمج بقران واين تواج الكيش من نور انسان **ش** اعلم
 ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
 بالذمى والمحرم بالعبد لقوله فلا بد من استقام على سبيل التوبة فداء به افداء به دمج بقران في ذنبت العمة كما
 تقول هذا قدرى عندك اى هذا قدرى ودمج بفتح الذال مصدر وبكسر هاء اسم لما يندمج للقران والتواج
 صورة الغمر والتوبى للتدب والصوت عند سوق الابل يقال نل بله اى صاحبه وفاس الشئ واناسه
 اى دبت به وحركه والراء صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكيش وحركته عند الدمج مقام صوت
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى رآه ابراهيم الله يذبحه
 واليه ذهب الكثر القسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيوخ رضوا لله عند معد وفيما ذهب اليه لا بد
 ما مورك قال في ترا الكتاب **هو** وعظه الله العظيم عناية بنا اوبه لم ادر من اى ميزان **ش** الواو والمجالى الى الله
 ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديته بدمج عظيم عناية الذبح وعظيم الشانه من حيث جعله فداء عن نبي عظيم عند
 او عناية بالنبي وتظيم القدر حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اى ميزان تجب من ان الذبح صار فداء لنبي
 كير ووصف الحق بدمج وعظماى لم ادر من قسم من القسمين وما سبب تظيم **هو** ولا شك ان البدن اعظم
 قيمة وقد نزلت عن دمج كيش لقران **ش** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثرهم من الكيش لذلك لما
 بد نفعه من سبعة من الضحايا وقد الخطت عن درجة الكيش في التقرب من الحق وهذا البدن يضم اليها
 وسكون الذاب جمع بدنة **هو** فباليتة شعري كيف ناب بذات شخص كيش عن خليفة رحمان **ش** معناه
 ظاهر واعلم ان غرض شبيخ في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر فكل من الصور الوجودية في صورة التوحيد
 فغير متجوزين وانما تقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكيش
 كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الاعن نفسه وما قدى منها الا نفسه الظاهرة في الصورة
 الكيشة فحصلت المساواة في المقادير **هو** لم تدرك الامر فيه مرتبة فداءه لارياح ونقص الحسنات
ش غير فيه عائل الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلما ان الار
 والشان الا لى في الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة في الشرف والحصة وباقي اسموت فلا
 يفدى من شريف بالتحسيس لا بالعكس **الان** ان الفداء الذى هو صورة فداء النفس فداء بالعمد
 الان السابق لا يرجح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مراحمة اى كاسيته للرجح او يفتح الميزنة على صبغة الجمع اى للكالات التى يحصل من ياتى
بالفداء الاول انسب لما بعد وعدم الاتيان النفس لخسران فان من لم يفد بالعهد السابق الا لى
لاحتجابه بالفواشى الظلمية اى انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله اذنى هو العلم والاستعداد
لتقديم ما فيها هو فان وستر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد يمكن مع رفق
الثبوت اى انما توجب الاشبهة قلوبا من اقامتها والافعال الاذلى برؤيته تعالى عما يترجمهم الاشتراك وانا
ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يرتب عليها لا يكون موفيا بعهد السابق
فالحق سبحانه اى لا يراهم ما رآه تكليلا له ولا يراه وابتلاء لها فان دمج ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة
افناء لها فلما قصد بدمج ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل لقضاء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منها
فقدى الحق سبحانه عنهما الدمج العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود
فيه الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامراه فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب كما قال الله
تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامريهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان
الله قهار حاد بكنائس علماء الامر فى وجوده ونفسه مرتب مع التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا
عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبر والحقير ذى الكبرياء اى وصفة ففعله المرتد تنبيه
للقالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فينبغي ان الظاهر فى الصورة الكبرية
هو الذى ظهر فى الاسماقية وتخصيص ظهوره بما فى الفداء المناسبة بينهما فى الانقياد والتسليم فلا
خلق اعلى من جماد ويعد نبات على قدر تكون واوازن **ش** ولما كان السر الوجودى ظاهرا
فى الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع فى المراتب بين ان القرب الى الحق افضل من غيره
لقلة الوسايط بينه وبين المقام المحمى الالهى ولعدم مضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته ترد ادبعا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التشقق اليها والاعراض عنها بتزعة عن وجوه الامكان
ونفاصها فيظهر له الوجوب الذاتى الذى كان له بحسب الذات الالهية وكملاته

الذاتية ويكون في اعلى عليتين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلى البشرى متعشقا الى
 كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسيط اقرب من
 المركبات الى الحق ثم المعادن وهما اللذان بالمراد ثم النباتات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما تعلق به انهم
 بارواهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
 من الانسان وقوله على قدر يكون ووزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده
 هو ودو الخس بعد الثبوت فالكل عارف بخلافه كشافا وايضاح برهان **شئ** اى الاقرب
 من الله بعد البسيط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه
 كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تحين له من الكمال ولما كان
 جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه وقوله
 كشافا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا
 كشافا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمنا وبرهانا
 صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المتصور والشرع المطهر من الادلة منها قوله
 وان من شئ الا يستج مجده ولكن لا نفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان
 له ربانية صاحب كمالات متفراغا عن النقائص الكونية فنبته عرفانهم وعدم عرفان
 الثقيلين لان الخطاب على الامة وهو عليه السلام مبعوث لها فالجئ ايضا داخل في قوله
 ولكن لا نفقهون تسبيحهم وايضا الجئ لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن
 الحقائق كما قال فلما اخترت بينت الحق ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب لمين ومنها
 ما رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا
 وضعت اجنادة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قد موني وان كانت
 غير صالحة قالت لا هلبا يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع
 الانسان لصعق رواه الترمذى عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم
 على العابد كفضل على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وملائكته واهل
 السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت فى الماء يصلون على معلمى الناس الخير

رواه ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبى الى ابي من عن يمينه وشماله من حجر
او شجر او مد رحتي ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى
الله عليه وسلم قربا نابذ لدف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين
يديه والعدل وان كان مجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنويع في الاله وعرف سره في وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي نصيبه من العالم للكون
كما قال تعالى بيده ملكوت شيء وعجب كثرة وجوه الامم كانت تبعد عن الحق وتعقل
عن عالمه النوري فتحتجب يحصل لها الرين وعجب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمال
وتتنور بانواره ولا شك ان السبايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النباتات ثم الحيوان
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله متقاد لربه مطلع بما يفيض عليه ويمر منه على مادونه
هو اما المسمى بمقيد يعقل او فكر او قلاوة ايمان **نفس** اي والحال ان المسمى بالانسان مقيد
ومجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم ويقوته الفكري التي لا يرفع راسا الى اعالم العلوي
العيبي ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتفكير لا ايمان للقبال للتغير والزوال
سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجهاد
والنبات والحيوان من الكل والافراد من الانسان هو اي قال السهل الشسري هذا القول من
ان السبايط اقرب من الحق كما امر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله وللزل الاحصاء في هو مقام
الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بيئته من ربه يجبر عن الامر
عما هو عليه كخبر الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما يجبرون عنه **هرف** من شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان **نفس** اي
من شهد الحقائق في الغيب الى الهى كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالى ان يقول بهذا
القول في السر والعلانية **هرف** ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تنذر الشراء في من عيان **نفس**
اي لا تلتفت الى قول المجوذين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب انظار الذين
لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تنذر الخطة الشراء اي القول للحق
الذي الباطن والروح في ارض استعداد العيان الذين لا يصرون للحق في الاشياء ولا يشاهدونه

في المظاهر **هم** الصمة والبيكم الذين اتى بهم لاسما عنا المعصوم في نص قرآن **نش** لاسم الصم
 سماع الحق والبيكم عن القول به والعنى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعدا عطاء استعداد
 المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبينا صلى الله عليه وسلم في القرآن وفي حقهم صم بكم
 عنى بهم لا يرجعون والباء في بهم للتعدية اى اتى بهذا القول في حقهم **هم** اعلم ايدنا الله واياك
 ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى في المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
 يعبرها **نش** اى المنام حضرة المثال المقتد المسماة بالخيال فظهر في فيما قد يكون مطابقا لما
 يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي
 لا واسطه بينهما بين الحق او من المعاني المنقشة في الارواح العالية فليس له صورة مثالية
 مناسبة مما في حضرة خيالية من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المثالية وابراهيم
 صدف الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمالات ما يشاهدون الامور في العالم المثالي
 المطلق وكما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم
 يعبرها ووظن ان الحق امره بذلك اكثر من الانبياء يوحون في مناماتهم فصديق منامه
هم وكان كيش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الترويا **نش** اى لكيش
 المعنى به هو الذى كان مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة استحقاقا لمناسبة واقعة بينهما
 وهى سلامه لوجه الله وافتيقاده لاحكامه فصديق ابراهيم الترويا بان قصد دمج ابنه **هم**
 فقده ربه من **نش** اى من جهة **هم** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصدير رياه عند
 الله وهو لا يشعر **نش** اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورته خياله
 بمشاهدة الوهم بصورة استحقاق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق هذه الاما اعتاده من الرؤية
 في العالم المثال ولما كان الوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان وادراك المعاني
 الجرمية فان من وهم ابراهيم ولانه توهم ان المرئى لا ينبغى ان يعبر فقطص دمج ابنه **هم** بالتجلى
 الصورى في حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدركه به ما اراد الله بتلك الصورة **نش** ولا يصح
 اعلمه الا بانكشاف دتريق الاسماء الالهية والنسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
 اين الاسماء التى تحت حجة الظاهر لان الحق انما يسب المعاني صوراً بحكم المناسبة الواقعة
 بينهما لاجزاء كما يفسر مجبورون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافاً فلا يعتدون وليست مؤنسا
 اصفاء اعلام بل المحور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب انقوس التي تظهر الصور في صورة
خيال لا تهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة
الاسم الجامع بين الظاهر والباطن **هـ** الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي
في تعبيره الرؤيا اصبحت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصابه فيرد وما اخطأ فتم
يفعل صلى الله عليه وسلم **نفس** استشهدا ودليل على ان التجلي القوي الحيالي يحتاج الى علم
يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية يقل صاحب شريح السنة انا والله مضجعه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلمة ينطق
منها السمن والعسل وارى الناس يتكفون في ايديهم فلم يستكثروا المستقل وارى سبيبا واصلا
السماء الى الارض فارك يارسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به
رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامى والله لتدعى فلما عبرها فقالا عبرها فقال
اما الظلمة فظلمة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينة وحلاوته واما
المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبيبا الواسل من السماء
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم يخذ به بعدك رجل اخر فعلا
ثم يخذ به اخر فعلا فيعلوه ثم يخذ به رجل اخر فعلا فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا
اي رسول الله لتحدثني اصبحت اما اخطأت فقال عليهما اصبحت بعضا واخطأت بعضا فقال
اقسمت بابي انت وامى يارسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا

حديث متفق على صحته **هـ** وقال تبع لابي ابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا **نفس** اى جعلت ما رايت في منامك صادقا **هـ** وما قال له صدقت في الرؤيا اية ابنك
نفس صدقت بالتخفيف اى ما جعل الله مصدقا في رؤياه ان المرئ ابنه **هـ** لان المعاني تظهر في
الصور الحسية منزلة على المرتبة الحسية **هـ** ولذلك قال الغزيان كنتم للرؤيا تعبرون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى به الامر **نفس** وهو المعنى والمراد به البقر
سبين في الحبل والنصب **نفس** اى المراد من صورة البقر الحجاب كان سنى القبط والغلا ومن
صورة البقر السماء سنى الحصب والسعة **هـ** فلو صدق في الرؤيا بالذبح ابنه **نفس** لانه رأى ان كان يذبح
هـ واما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده **نفس** بان قصد دبحه **هـ** وما كان عند الله الا الذبح

العظيم في صورة ولده **ش** اى وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء **ش** فقد اياه
ش اى الحق الذي وقع في دهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للفداء فقوله **ش** وما هو فداء
 نفس الامر عند الله **ش** ما التقى اى ذلك الكبش فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امورا بل
 ولده ثم قد اعنه بالذبح بل لاجل ما وقع في دهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر
 وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **ش** فصور للحسن الذبح وصور للخيار ان ابن ابراهيم **ش** لان
 المراد في الصور الخيالية ما يظهر هامن العاني لانفس تلك الصور لذلك قال **ش** فلور اى الكبش في
 الخيال لغيره بابنه او بامر اخر **ش** يكون مطلوب من تلك الصورة **ش** ثم قال **ش** اى لا ابراهيم
 في العلم ليعلم انه **ش** هل يعلم **ش** اى ابراهيم **ش** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير اى لانه
ش اى لان الحق **ش** يعلم ان موطن الخيال يطلب للتعبير ففعل **ش** اى ابراهيم **ش** فما وفى
 الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكلمه ويظهر على المعاني
 تظهر في صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب
 ما هو المفصود منها التلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصاً علم التعبير
 الذى به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتداءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات
ش كما فعل تقى ان محمدا الامام صاحب السند **ش** وهو كتاب الحديث **ش** ومع في الخبر الذى
 ثبت عنده انه عليه السلام قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل
 على صورتى فراه تقى ابن محمد **ش** اى تقى ابن محمد النبى عليه السلام **ش** وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم
 في هذه الرؤيا ساقا فدق تقى ابن محمد رؤياه **ش** اى صدق ملأه في نومه عند اليقظة **ش**
 واستقاء فقار بسنا ولوعبر رؤياه لكان ذلك اللب على فخره الله علما كثيرا على قدر ما شرب
 الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى في المنام يفتح لبن قال فشربته حتى خرج الراى من
 اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قتل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لى ما على صورة ما
 راه لعله بوطن الرؤيا وما ينقص من **ش** تعبیر **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح
 كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة اراد ان
 يحقق ان المرئى ما هو فى اى عالم هو فقال **ش** وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم
 التى شاهدها الحسن انما في الميمنة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
 احد من احد ولا من نفسه **ش** اى ما شاهدها لصورة الروحانية من حيث تجرداها احد من

بنى آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون من مستعلا مقام في وفي هذا الشياق لطيفة وهي ان
 روحه عليه السلام بالارواح كلها والولد سترابه فاطيفته وحقيقته عليه السلام مارية في
 جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام كذلك لا يقدر على شهود
 تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **هـ** كل روح بهذه المثابة
 فيتجسده **ش** اى للرأى **هـ** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات
 عليه **ش** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات
 عليه **هـ** لا يجوز **ش** اى لا قطع ولا يغير **هـ** منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من
 حيث رآه في صورة جسدية فغيبه المدفونة **ش** اى الصورة المدفونة والجسد في
 الاصطلاح الطائفة بخصوص بالصورة الثالثة **هـ** لا يمكن لشیطان ان يتصور بصورة
 جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرأى **ش** اى تعظيما لسان النبي صلى الله
 وسلم وعصمه من الله في حق الرأى ايضا **هـ** ولهذا من رآه هذه الصورة يأخذ عنه عليه السلام
 جميع ما يأمروه وينها عنه او يحذر كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحجة الدنيا من الاحكام
 عو حسب ما يكون منه **ش** اى يصدر منه **هـ** اللفظ الدال عليه من نظر وظاهر ومجمل
 وما كان **ش** اى ولكون المرئى عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة باخذ الرأى ما يحكم
 به من الامر والنهى ويخبر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحجة الدنيا بلا تغيير ولا
 تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **هـ** فان اعطاه **ش** اى اعطى النبي له شيئا فان ذلك
 الشيء هو الذى يدخله التغيير فان خرج **ش** اى ذلك الشيء **هـ** في الحس كما كان في الخيال فتلك
 رؤيا لا تغيير لها وبهذا القدر وعلمنا **ش** اى عقد بهذا القدر وعليه **هـ** ابراهيم الخليل
 ابن محمد **ش** اى ما عد كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **هـ** ولما كان للرؤيا هذا ان الوجهان **ش**
 التغيير وعدمه **هـ** وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم **ش** من الابتلاء والعناء **هـ** ساقا له **ش**
 من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه
 منها **هـ** الادب لم يعطيه مقام النبوة **ش** اى علمنا الله الادب بما فعل بابراهيم لما يقضيه
 مقام النبوة من التاديب بى الله تعالى قوله **هـ** علمنا ان رؤينا الحق تعالى في صورة يرد ما
 الدليل العقلى ان نعبث تلك الصورة بالحق المشرع اتا في حق حار الرأى والمكان الذى رآه
 فيه او هما **ش** جواب لما وقوله او هما معاى نعبثها بالحق المشرع في حق الرأى والمكان

الذي رآه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة متناهية او حسيّة يوردها للذليل العقلي
 اى العقل المعتبر شرعاً لا العقلي لافسلف المثلث بالوهم والا لكان الواجب رد كل مجامير الشرع
 مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما لا ونقصا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك
 وجبان غير ونزد تلك الصورة التي تعجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جعلها الشرع
 وهو المراد بالحق للشرع اى بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة
 النقصان فينكره ثم يتجلى ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون لذلك
 التعبير والتشريف اما ان يكون في حق حال الرائي اى مرتبته ومقامه اى في حق حال المرئي
 ومن رتبته واهتمامها باعتبار مراعاة من رتبته ومقامه اى في حق حال الزمان والمكان
 الذي رآى الحق فيه لان بعض الانسنة افضل من غيره كيوهم الجمعة وليلة القدر وكذلك
 بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن للتربة والارض المقدسة اى في حق الجميع كتعبير
 رويار عمت في حق شخص فالرأي اذا كان سالكا يتركها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله
 ولغري يتركها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي هـ فان امر
 يوردها للذليل العقلي **ش** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيره من صور
 الانوار كالنور الابيض والاحضر وغير ذلك هـ ايقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الآخرة
 سواء **ش** اى كما يتجلى لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له
 غير ذلك لا يكون واعلم ان الردوالانكار انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى
 بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها مترهمة مسبوحة للحق عما فيه شائبة التشبيه
 والنقصان وينكره كل من هو غير مجردة كالوهم والنفس المضطربة وقواها لان من شأنهم ادراك
 الحق في مقام التشبيه والصورة الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و
 النفوس المجردة لانها مشبهة من حيث تعلّقها بالاجسام ومترهمة باعتبار تجرّدها وتنكره
 العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي
 قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر الادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور
 الاكون كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تدرني واستطعت
 فلم تظمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
 مظاهر الحق وينكره المومنون المحجوبون لا اعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال

فقيل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكروا ما لم يكن تعطيه شانه والانسان
 الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويبعده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة
 عن ادراكه التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الالهية طاغية غير معظمة لشعائر
 الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب نقصان عنه مع انّه هو المتجلى عن كل
 شئ **هـ** فالواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر **نقش** لما ذكر ان الحق متصل
 بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيها وفي احوالها عقبه بالفاء العقبية وذكر
 ان للرحمن صور ايجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر
 في الحس ومنها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت لا غطية عن عينه ومنها ما
 هو غير ظاهر فيها وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك باللب اللفظ اياها
 من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه
 اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق
 قد تلاك صادقا وان قلت ما الخرافات عابر **نقش** اي ان اعتبرت وحد الظاهر والمظهر او الظاهر
 فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة
 الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئ غير الحق تكون ايضا صادقا
 وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها **هـ** واحكامه في موطن ولكنه
 بالحق للخلق سافر **نقش** اي ليس حكم الحق منصرفا في موطن ومقام لئلا يكون في موطن اخر يلزم
 سائر في جميع المواطن بحسب مريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف
 المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكم بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه
 يقال سمرت المرأة وحمها اذا كشفت وحمها فيه كون اللام بمعنى في والا يكون للتقدير تقديره
 لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق **هـ** اذا ما تجلى للعبود تزد به عقول ببرهان عليه تار
نقش اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية تزد بعقول المحجوبة بواسطة اتمه دائما منبهة
 الحق ببراهين عقلية تواظ عليها اذا المثابة للدأسته والمواظبة على الشئ والعقل وان كان
 يترفع الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزوع عن
 التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته **هـ** ويتجلى في مجل
 العقول وفي بالذي يسمى خيال الصحيح التواظ **نقش** اي يقبل الحق عند اهل الكشف الشهود

مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثال الذى يدعى خيال الحس ايضا لجمعهم بين مقامى
 التنزيه والتشبيه والصحيح التواظر والتواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالى كلها فى ذات الخبر
 لقرينة التواظر والصحيح ما يشاهد التواظر من مجال الحق كما قال تعالى فى اهل الآخرة وجوه
 يمشون ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبنى
 المنعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجالى الخيالية بالالهية **هر** يقول ابو يزيد فى هذا المقام
 الذى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
 والخيال من جملتها وما يجده كل احد فى خيالهم من اللغات الصادقة انما هو عقد ارسفاء
 قلبه وظهوره لا بحسب خياله **تش** لوان العرش وما حواه مائة الف مرة فى زاوية
 من زوايا قلب العارف ما احسن بهار **هر** انما يقيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب
 الاخرى لى الحميدة والنفس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكشف الا تراسيرا او
 فسب صاحب النفس الامارة والضلالة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لا لاختفائه وظهور
تش بصفاتها **هر** وهذا وسع الى يزيد فى عالم الاجسام **تش** اى وسع قلبه لانه ما يخبر الا
 عما يجده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال **هر** بل اقول لوان
 ما لا ينالها وجوده **تش** فى عالم الارواح والاجسام **هر** بقدر انتهاء وجوده مع العين الموصل
 له **تش** وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول الذى به وجد السموات
 والارض **هر** فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بذلك فى علمه **تش** وذلك لان
 الحق تجلى به باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها وانما يكون لا يحسرها
 لا تستغل القلب عنها بيد عما وخالها بل لقيامها فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر
 قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لقاء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر
 بوجود ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقي
 به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفتح قوله **هر** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
 ما انصف بالراى فلو امتلاء رتوى **تش** دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تعالى لا يتجلى
 دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب كاملا بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة
 من اخصافه وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
 فلا يرتوى ابدا وقوله **هر** وقد قال ذلك ابو يزيد **تش** اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ

الى ابني يزيد اتني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت
 ربي وهي النسي فاذا ذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس ثم فاقده الشراب ولا رويت
 او اشارة الى ما مر من قوله وان المرش وملهواه الى اخره فانه يتضمن الاقواله ولقد بينت
 على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه **ش** اي في علمه الذي هو عين ذاته في مقام الخلق
 ثم في ظاهره وجوده التامة بالوجود العيني وانتم لما تخلقوا جامع **ش** لانه كل في علمك
 وعينك كالامواج على البحر الزخار لم يخلق ما لا ينهي كونه **ش** اي وجوده **ش** فيك **ش**
 اي في علمك وعينك **ش** فانت الضيق **ش** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك
 فالضيق بمعنى الضائق او الضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقتدة **ش** الواسع **ش** الذي
 يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي
 يسع كل شيء لما جعل له الحق باسعد الواسع **ش** لو ان ما قد خلق الله جميعا في قلبي مالا يحجزه **ش**
 اي ما ظهر بوجه عند نور قلبي وصفاء باطني فماني قوله مالا يحجزه للقلبي والاول بمعنى الذي وانباء
 في بقلبي وضمير فخره عائد الى ما خلق الله **ش** من وسع الحق فمضائق عن خلق فكيف الامر
 يا سامع **ش** اي من وسع الحق مع اسمائه وكما لا تدرى ما يضيق عن الخلق لان الجوهر الذي يتعق
 ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع
 الخلق كله **ش** بالوهم يخلق كل انسان في قوة خيالية مالا وجود له الا فيها وهذا هو الامر
 العام والعارف يخلق بهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة **ش** لما كان كلامه رضي الله
 عنه في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال
 الانساني وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني المكتبة والجزئية
 فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهية المدركة للمعاني الجزئية
 فقط فيظهر فيه صور مناسبة والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون
 بحسب توجه النفس بالقوى الوهية ايجاد صورة من الصور لمن يتجلى صورة محبوبه الغائب
 عند خياله فبما يظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يفدر على ذلك العارف
 بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضي الله عنه هنا هذا المعنى ونه ان العارف يخلق
 بهمة اي بتوجيه وقصد صفوة الروحانية صور اخارحة من الخيال موجودة في الاعيان
 الخارجية كما هو مشهور من البدلاء باهم يحضرون في ان واحدا ما كن مختلفة ويقضون

حولي عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود الذي يعرف الحقائق
 وصورها ولا تصرف له وإنما قال ما يكون له وجود من خارج محل المهمة أي خارج الخيال الذي
 لنفسه احتراز من أصحاب التسميل والشبهة فأنهم يظهرون صوراً خارجة من خيالهم
 لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
 يتمكن في التصرف بتمتته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كباقي الموجودات
 العينية والغيب أيضاً كالصور الروحية التي يخلقها قيد بما في عالم الأرواح ولا ينبغي أن تتأ
 وتميز نفسك من أسناده الخلق إلى المخلوق فإن الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر
 لا غيره إلا أن الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمعي ومن هنا يعلم سر
 قوله تعالى فسبح الله أحسن الخالقين **هـ** ولكن لا تزال المهمة تحفظ **ش** أي ذلك المخلوق **هـ**
 ولا يؤد ما **ش** أي لا ينقل المهمة **هـ** حفظ أي حفظه ما خلقه حتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
 ما خلق عدم ذلك المخلوق **ش** لا نعدم المعلول بانعدام عليه **هـ** إلا أن يكون العارف قد ضبط
 جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فإذ خلق العارف بتمتته ما خلق
 وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورة **ش** أي ظهر ذلك المخلوق على صورته **هـ** في كل
 حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً فإذ غفل العارف عن حضرة ما وحضرات وهو
 شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه المحفوظة جميع الصور يحفظ
 تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة أما الحضرات الخمس الكلية
 وهي عالم المعاني والأعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الإنسان
 الكامل الجامع بين العوالم وأما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الأرضية وغيرها من
 العناصر وأما تحفظ تلك الصورة إذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف لكل
 الأسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لأن ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد
 أن يكون له صورة أولاً في الحضرة العلية ثم العقلية الفلزية ثم الوحيية ثم السماوية والفضائية
 وما يتركب منها فإذا كانت هـ حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات
 العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تمارح الصور السفلية وإذا
 كانت حافظة أيها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها أيضاً لكون وجود المعلوم مستقلاً
 لوجود علته ووجود الصورة دليلاً لوجود المعنى وإن كانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

الصورتين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذ انهم واعن حدوث امر
 ما وزواله فاتهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يبعدوا للشاهدوا في الحضرات
 السفلية نعم لو ينقل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غير ما تنعدم
 ح والما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل **هـ** لان الغفلة
 ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص **ش** اى لا في عموم المخالين ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
 يكونوا مستغفلين بامر من الامور التي هو مظاهرها الاسماء الالهية غايتها ان العارف يعرف ان الامور
 محال ومظاهر الحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تم الغفلة بحيث لا يكون الانسان
 مشغلا بمحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعنى في جميعها ولا في خصوصها اى في حضرة
 خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل ولما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
 يغفل عن جميعها **و** قد اوضحت مناسر الميزل اهل الله يفارون على مثل هذا ان يظهر
ش وهو ايجاد العبد بتمته امر ما وحفظ اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يفارون
 عليهم ان يظهر **هـ** لما فيه **ش** اى في ذلك السر من رد دعوتهم انهم الحق **ش** اى دعوتهم
 انهم متحققون بالحق قانون فيه بغناء حجة عبوديتهم في الجبهة الربوبية **هـ** فان الحق لا يغفل
 والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** اى فمن
 حيث ايجاد وحفظه لما اوجده **هـ** له ان يقول انا الحق **ش** اذ الخالق والمخالف هو
 الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين الفرق بقوله **هـ** ولكن ما حفظ
 لها حفظ الحق **ش** اى ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها **و** قد بينا الفرق
ش اى بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات
 فحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتسوية بخلاف الحق فان له الحضور دايم مع جميع
 الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **هـ** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدر تيز اى ومن
 حيث غفلته **هـ** عن صورة ما وحضر **ش** اى عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من
 الحضرات وحضر **هـ** فقد متميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور
 يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فذا حفظ بالتضمن **ش** اذ حفظه
 المالح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي ضمن
 حفظها **هـ** وحفظ الحق ما خلق **ش** اى الذي خلق **هـ** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة

على التبيين **ش** اذ لا يعقل عن شيء من الاشياء اصلا **هـ** وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبر
 في الكتب **هـ** رائته ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيرى الا في هذا الكتاب ففى بيته الوقت
 وفريدته فايقانك تعقل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **هـ** فان تلك
 الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **هـ** مثل الكتاب
 من شيء **ش** تغليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين **هـ** وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
 حضرة من الحضرات ونوجر بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء **هـ** فبوالجامع للواقع وغير الواقع **ش**
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **هـ** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
 فرانا فى نفسه **ش** اى كتابا جامع الحقايق كلها فى نفسه فانه اذا عرف حقيقته وقرأ من
 كتاب حقيقته اتى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفصلا عن
 جميعه كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
هـ فان المتقى الله يجعل لفرقانا **ش** اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تغليل
 مستعمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يترك في ذاته صفاته وافعالا يجعل
 لفرقانا اى نوراني باطنه فارق بين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامها
 في مواطنه ومقاماته **هـ** وهو اشارة الى قول الله تعالى ان يتق الله يجعل لفرقانا ويكرم
 ويعفو لكرم لقوله ومن يتق الله يجعل لفرقا **هـ** ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
 فان تقوى العام الانقاء عن النواهي وتقوى الخواص لا تقا عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
 الانفعال والصفات اليها وتقوى الاختصاص من الكمال عن اثبات وجود الغير مع الحق فصلا
 وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و
 فى الله فهو اتما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
 فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **هـ** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة
 مما تميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل
 من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميز العبد من
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة الصد وظهر فيه صفة

للخالقة فاشتبه على الخلق بأنه عبد وحق **هـ** فوقيتا يكون العبد رباً بلا شك **ش** لأنه
 يظهر بالصفات الإلهية والربوبية وإن كانت عرضية بالنسبة إليه **هـ** ووقيتا يكون
 العبد عبداً بلا شك **ش** لأنه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد
 بخلاف الربوبية فأنها عرضية له وإنما قال وقتاً لا نكتل ساعة في شأن تارة في
 شؤون الكون وتارة في شؤون الحق وأعلم أن لكل إنسان نصيباً من الربوبية ولله ربوبية
 التامة فهي للإنسان الكامل لا تـ الخليفة وكذلك العبودية التامة فلا يوجد هذه الأليات
 على الكامل يكون صحيحاً وعلى غيره أيضاً كذلك فافهم **هـ** فإن كان عبداً كان بالحق واسعاً
ش أي فإن ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعاً بالحق قادراً على الأشياء بحوله وقوه
 ولا يطالب أحد بالصفات الكمالية التي للحق **هـ** وإن كان رباً كان في عيشه ضئلاً **ش**
 أي في تعب وضيق لا تـ يطالب بالأشياء فيعجز عن الأيمان بهما **هـ** فمن كونه عبداً يرى
 عين نفسه ويتسع الأمل منه بلا شك **ش** أي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع أمله
 إلى موجوده **هـ** ومن كونه بائس الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **ش** أي حضرة
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملوك أمّا يطالب أهل الملك
 والملوك لا تـ خليفة عليهم يجب عليه إيصال حقوق رعاياه وإعطاء ما يطلبون منه
 بحسب استعداداتهم **هـ** ويعجز عما طأ به بذات لا تـ بعض العارفين بربك **هـ** وعند
 الياء للشعر والتخفيف وفي بعض النسخ لـ إذا كان بعض العارفين بربك **هـ** فكن عبداً
 لا تكن رب عبده **هـ** فنذهب بالتعليق في النار والشبك **ش** أي لا تظهر الإبقاء العبودية
 فأنـ اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعى إلا ساعداً
 فأنـ اشرف اسمائى ولا تظهر مقام الربوبية فإن الرب غيور فجعلك من أهل الويل والتبوء
 كما قال لعظمة أترى والكبرياء رأتى فمن نازعنى فيهما أدخلته النار وقوله فتذهب
 بالتعليق أي ملتبساً بالتعليق ومعلقاً في النار فالباء بـ الملامسة أو بالسببية أي فتذهب
 بسبب تعلّقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله أعلم **هـ** **فصل حكمة عليّة في**
كل اسماء عيلىّة ش وأما استدلال الحكمة العليّة إلى كل اسماء عيلىّة لأن الحق تـ خلقه
 مظهر الاسم العلى كذلك كانت همتة عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في اليهود
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليّاً بالمرتبة كان عند ربه مرضياً أو لكونه عليّاً

وعائل وحانية يتبنا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي
فان بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضا الله
عنه في بيان مرتبتيها وهما احديةهما بحسب الذات وكليتهما بحسب الاسماء والصفات
في حكمته وايضا وصف الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا اسم يربى بشرع يقرب بالحق
الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
فقال **هو** واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء **ش** اي كثرة في ذاته بوجوه
الوجود بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات
وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات **هو** وكل موجود فماله من الله الاربعة خاصة يستحيل ان
يكون له الكل **ش** اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقية الانسانية ليس له
من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الاسم الذي يربى خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه
وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كلياً كان او جزئياً وذلك الاسم هو الذات مع
صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار
احدية ذاته رب هذه الارباب **هو** واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لا لا
يقال لواحد منها شيء والاخر منها شيء لا تما لا تقبل التبعض **ش** ليس المراد بالاحدية الالهية
مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فماله
من الله الاربعة خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لواحد
قد مر لزال الاحدية لا تما اتما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
لواحد منها شيء والاخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
والهوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
انه لواحد منها شيء والاخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض ويتجزى **هو** فاحديته مجموع كله
بالقوة **ش** باضافة المجموع الى كل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكل ذلك المجموع بالقوة في احديّة الذات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذات لانها
 ح احديّة المجموع المسماة بالواحدية ولحدية الذات احديّة جميع الجمع والاول النسب
 والسعيد من كان عند ربه مرضيا واثمة الا من هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه
 ربوبيته فهو عنده مرضى فهو سعيد **ش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا
 يربه وهو نصيبه على حسب قابليته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه
 لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه
 لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المنصرف فيه
 بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور
 فيه وانما اظهر العبد بقابليته كما لانه وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما يتميز
 السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلم ومعرفة ومن لم يعرف
 ذلك و اضاف الافعال الى القوابل بعد عن الراحة العظمى والثبوتية المحسنة فشقي
 بجهله وعدم معرفته وضمير لا تدحيز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على ربه
 ربوبيته بافضاء عليه دايم ويجوز ان يعود الى الربوب اى لان الربوب هو الذي يبقى
 على نفسه بالربوبية بالقول والاستفاضه من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند
 ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **هـ** ولهذا قال سهل ان الربوبية
 سر وهوانت يخاطب كل عين **ش** اى بقول انت **هـ** اى لزوال قال صاحب الصالح يقا
 هذا امر ظاهر عندك عاره اى زایل قال الشاعر **شعر** وعبرها الواشون ان اجتمعا وتلك شفا
 ظاهر عندك عاره اى زایل قال رضى الله عنه في المسابيل المذكورة في الجلد الاول من فتوحاته
 وظهر هذا بمعنى زوال كما يقال ظهر راعى السداى ارتفعوا عنه وهو قول الامام لادويه
 سر لو ظهر **هـ** بلطت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لا امتناع **ش** اى ولاجل ان كاد
 عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ
 مطلوب بالنسبة اليه فى مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته
 المخفية والربوبية نسبة يقتضى الرب والربوب والراسم من الاسماء وهو فى الغيب محفى
 ابد او الربوب ايضا كذلك وان كانت صورتها ظاهرة لان الربوب فى الحقيقة هو العين
 الثابتة وهى مخفية ابد الا تظهر فى الوجود لذلك قال رضى الله عنه فى موضع اخر بانها

ما تمت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فيها
 سران للربوبية وانما اكفى بقولنا انت عن الرب لان الربوب الذى هو عين صورة ربه
 تهوى الحقيقة لا غيره وبالا اعتبار رقيق التغاثر ولو ظهر اى لوزل السر الذى هو عينك
 لبطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالربوب فزاله موجب لزوالها فلا يبنى
 ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
 بظهوره ربوبية ربه كما قال قولوه ولولا فالما كان الذى كانا هو ولا يظهر فلا يبط
 الربوبية لانه لا وجود لعين الاربية والعين موجودة دائما **تش** اى ذلك السر الذى
 عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين للوجود في الحاج الابن
 والعين الموجودة دايمة في الحاج بحسب نشاتها الدنياوتية والبرزخية والاخراتية
 فالربوبية ايضا دائمة وضمير يربعايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انة
 شىء وكل مرضى محبوب **تش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلق الارادة والرضاء بمحبوب
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
 لانها كما لا تما قال **هـ** وكل ما يفعل المحبوب محبوب **تش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوباتها
 او محبوب عبادة المحبين **هـ** فكله مرضى **تش** اى فكل ما يفعل ويجزى في الوجود فهو
 مرضى **هـ** لا يفعل للعين بل الفعل لربها فيها **تش** اى ظاهر فيها **هـ** فاطابت العين **تش**
 اى الموجودة **هـ** ان يضاف اليها فعل كانت **تش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعندها
 من افعال ربها **تش** ويظهر ذلك الرضا بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها وتمكين
 ربها من اظهار كما لا ترمز ومراد ان فيها **هـ** مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض
 عن فعله وصنعتة فانه وفي فعله وصنعتة حق ما هو عليه **تش** اى وفي حق الصنعة التى
 هى واقفنا كما اقتضت حكته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
هـ اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى يبين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **تش** اى الخلق
هـ النقص **تش** عما هو عليه **هـ** ولا الزيادة **تش** على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار
 قبوله واستعداده الذى له في الازل من غير زيادة ولا نقصان والشبهة الالهية اقتضت
 كذلك **هـ** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **تش** اى لما اطلع اسمعيل
 على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضى عند ربها بما اوصف الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة اتمها بسبب الاطلاع والشقاوة بعد مه
هـ وكذا كل موجود عند ربه مرضي **نش** اي سواه كان سعيدا او شقيما **هـ** ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عبد **الخ** **نش** ليكون عبد
للمضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب المشرقة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
هـ لا تمة ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نش** اي لان اسمعيل ما اخذ الربوبية
الا من كل مجموعي وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **هـ** فاعتين **نش**
اي لا سماعيل **هـ** من الكل الا ما يناسبه **نش** وما يناسب استعداده فهو اي ذلك المستعين
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لآله الى كل موجود اي كل موجود
ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرة عما يناسب استعداد
وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
ليزمراته اذا رضى منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الواحد
كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويوتيد هذا المعنى قوله **هـ** ولا ياخذ احد
من حيث احدىته **نش** اي لا يقبل احد رثا من حيث احدىته الحق بل من حيث الهيته
هـ ولهذا **نش** اي ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
ويقبله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات **هـ** رضع اهل الله التجلى في الاحدية **نش** اي طلب
التجلى من مقام الاحدية **هـ** فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه **نش** اي لا ذلك اذا دركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
مدركا نفسه عالما به بنفسه **هـ** وان نظرت به فزال الاحدية **نش** لان الاحدية
مع الاثنيتية لا تمكن **هـ** وان نظرت به فزال الاحدية ايضا لان ضمير الثاني في نظرت
ما هو عين المنظور **نش** اي ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنيتية **هـ** فلا بد من وجود
نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزال الاحدية **نش** لوجود التنويد وان كان
لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم رآته في هذا الوصف ناظر ومنظور **نش** ان للباقي **هـ**
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد آياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يجئوا من
النسب والاعتبارات في التجلى وهو وجود التجلى والمتجلى **هـ** فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا

مطلقاً **نش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو رتبة
 أى إذا كان الفعل المرضي صادراً من رب معين يكون مرضياً بالنسبة إليه لا أنه فعله
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **هـ** إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه **نش** أى
 إذا كان في المربوب الذى يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راضٍ ليظهر فيه
 وبإفعال الكل فيكون الفعل مرضياً مطلقاً صدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
 القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هذى
 رتباً رب السموات والارض وليس ذلك إلا الارباب الا يرى ان المؤمنين والكافرين
 كلهم كانوا راضين بأحكام النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإن كان الكافر ينافى في نبوته
هـ بفضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نفعه الحق من كونه عند ربه مرضياً
نش ظاهر **هـ** وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لما رجى الى ربك فما امرها ان ترجع إلا
 الى ربها الذى دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية **نش** أى وكذلك كل نفس اطاعت
 ونزكت الهوى واللذة الغالبة فى راضية من ربها مرضية عنه كما قال تعالى يا ايها النفس
 المطمئنة ارجى الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذى دعاها الى طلبها
 من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومجلى لظهور سلطنته
 وأفعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من الارباب فصارت راضية منه ومن أفعاله
 مرضية عنده **هـ** فادخل في عبادى من حيث عالم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا
 كل عبد عرف ربه تعالى واقصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احديّة العين لا بد من
 ذلك **نش** ما فى قوله من حيث عالم رائدة أى فادخل فى زمرة عبادى الذين يعرفون
 اربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم وبأفعالهم واقصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم
 ولم يطلبوا إلا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذات الالهية الذى هو رب الارباب كلها
هـ وادخل جنتى التى هى سرى **نش** بكسر السين أى حجابى وفى بعض النسخ **هـ** بها سترى
نش بفتح السين واعلم ان الجنة فى اللغة عماره عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
 بظلالها ماخوذ من الجن وهو السدر والجنة مرة من الجن الذى هو السدر وفى اصطلاح علماء
 الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدار الآخرة وهى جنة الانفال
 والاعمال وللعارفين جئات اخر غير هاهى جئات الصفات اعنى الا تصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باختلاف ذى الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب
 ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في اربابهم هذه الجنات
 الثلاث للعبد والحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخل جنتي فاضاف الى
 نفسه فاقول جناته الاعيان الثابتة لانه بما يستقر فيها شاهد ذاته بذاته من وراء استتار
 الاعيان والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة
 استتاره في عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالم من وراء الاستتار بحيث لا يشعر عليه الانوار
 هذا بحسب استتار ذاتي الذات في عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
 في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك
 وحقيقته لتجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف
 فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمأكول والمنامح وما يتعلق بها كذلك قال
 رضى الله عنه مترجعا عن الحق **هو** وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك **ش**
 وتكون وفائي في ذاتي وصفاتي وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **هو** فلا عرفت الآبك
 كما انك لا تكون الابنى **ش** اى لا اطرفى الاكوان الآبك فانت مراة ذاتي ومحل ذاتي
 ومحل تعزفي ولايتي كما انك لا توجد الابنى لانك من حيث انت عدم محض **هو** فمن
 عرفك عرفنى **ش** اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقته انا **هو** وانا لا اعرفنى
 لا تعرفنى **ش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي ولكنه ذاتي فانت لا تعرفنى الحقيقة قال
 الشيخ رضى الله عنه في قصيدة له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه
هو فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفها حين عرفت
 ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
 من حيث هو لا من حيث انت **ش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وتشاهدته
 اسرارها واما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتنا
 حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه تميز عن بمعرفته اياها
 ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عابر فقير متبوع للنقايس والشروط
 وان ربك قادر على معدن الكمالات والتجربات او عرفت انك موصوف بالكمالات
 المعارة عليك من هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرفت ربه ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة
انرى انتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر ربها كما قال رسول الله صلى الله عليه
حين سئل برعرت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة
بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربك الا
من حيث نفسك والثانية هي الا تتم من الاولى وخمير يرى الموضعين يعود الى الرب و
كان الانسان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال في الثانية
ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذف اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا
دخلت نفسك فعرفت نفسك معرفة اخرى فالباء في ربه في الموضعين للصلة وفي
بك السببية اى عرفته بسبب مظهرتك لا من حيث انتك فغايرة بل من حيث انتك
هو وتكون في بك للصلة وفي به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه
هـ فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد **ش** اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك
والظاهر فيك الذى يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذى بعينه انت
عبد له وفي حكمة تزيه بقبول احكامه واطهار كما لا اله فيك وذلك لان الله تعالى
ظاهر وباطن والتبوية لهما ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر باضافة انوار الغيب
واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة
تلك الانوار وقبولها واطهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات العينية
فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوية وعبودية وكذلك الاسماء التى تحتها ربوية
عبودية وما شئت من يكون رباعى الاطلاق الا الضرورة الالهية من حيث وجوبها وغناها
عن العالمين هـ وانت رب وانت عبد **ش** اى انت رب باعتبار الهوية الظاهرة
فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك هـ لمن له في الخطاب عبد **ش** اى لرب عبد
في الخطاب وهو قول تع الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العبد السابق بين الرب
والعبد كلى وجزئى فالكل هو العبد الذى بين الاسماء الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدون
بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العبد الذى بين
كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العبودية الجزئية لا يمكن تفصيها في الوجود
ولا الكلى الارادى وان كان ينقض العبد الكلى التكليفى بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية

بالفوضى الطبيعية الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد الا لاسم
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعبد والالاته فالكمل عباد الله ويعبد وانه من حيث
 الاسماء الحاكمة عليهم **هر** فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **ش** العقد
 هنا بمعنى العهد لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهد المتباقي
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص برحله
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحمن
 مثلاً فانه يخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد **ع** فبني
 العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى يحل من له
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواء فمن مكسورة
 الميم **هر** فرضى الله عن عبده فهم مرضييون **ش** لا يتم اظهر وامقتضيات سائر واحكامها
 فصار وارضيت عنده **هر** ورضوانه فهو مرضى **ش** اى رضوان الله اعطاه ما طلبوا
 منه من الاجادى العين واظهار كما لا يتم التى كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء
 فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعد مرضى الحق وبيده بلده
 انما هو من حيث الامر التكميلى فانه تع كلف عباده بالايان والطاعة فلا يرضى الكفر
 والمعصية واما من حيث الارادة فالرضى حاصل لا يتم اتوا بما اراد الله منهم **هر** فتقابلت
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المتلين لا يجتمعان اذ لا يميزان **ش**
 الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية واما تقابلتا تقابل الامثال لا يتما تشاركان
 في الوجود الالهى يختلفان في التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين في كونها راضية مرضية
 الاخر فيقابلها تقابل الامثال وتقابل الامثال عبادة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و
 تشاركها في حقيقة واحدة واما جعل الامثال اضدادا لا يتما لا يجتمع اذ لو اجتمعوا لكانا
 غير متميزين ولكن كل ما في الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله **هر** وماتمة
 الامة **ش** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان يفهم باعتبار
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثمة مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود
 ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يصاد نفسه **ش** اذا كان كل ما في الوجود متميزا
 عن غيره بما هو فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج لشيء مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتبعيته المعنوي عن غيره وإذا
لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضدان يتحققه تحقق المثل فان
كل من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى
الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين
في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار واحدة
حقيقة ما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل
ونضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودها باعتبار الكثرة صحيح وبعد عما
باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا
الحق لم يبق كائن فثمة موصول وثمة بائن بذاء برهان العيان فما الذي يصح في الاعين
اذا عين **نفس** اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق
وفي العالم فيه لا قضاة الكثرة فثمة واصل ولا موصول ولا بائن اي مفارق استهلاك
الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذاء جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما راي
بمعنى البصر والبصيرة الاعين الحق وذا تحين اعين واشاهد الموجودات في العقل و
الخارج قوله **هو ذلك لمن خشي ربه** ان يكون هو **لعلم بالتميز نفس** تتميم الآية ولما تكلم بغير
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات
كلها ليكون عقيدته هولي الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيدا لقوله
ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام الذي
هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقبام في مقام عبوديته لعلم
بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام
الربوبية ليكون عبر ربه فبمعنى انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تع معاتبنا المسيح و
ننبهنا للعباد انت قلت المتأسن تحدوني وفي المؤمنين من دون الله والفرق بين المحقق و
بين هو شطح اذ ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا ودون وقت
عنه حق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولوقيل له عند ظهوره به انك عبد بقربه
ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

الجوع في اخذهم الغيرة بالقهر **هـ** ولنا على ذلك جهل اعيان في الوجود مما اتى به العالم **ش**
 اى دلنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جهل بصن اعيان الموجودات مما اتى برعين
 العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
 مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلمت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ دلنا وجوا
هـ فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **ش** فان التمييز بين
 العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود للمعلول يدل على وجود
 علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها **هـ**
 ولم يقع التمييز نفس الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعن لا يفسر
 بتفسير المذلل الى مثل ذلك **ش** معناه ظاهر **هـ** لكنه هو من وجها احادية كما تقول في
 كل اسمائه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو للذات من
 حيث المسمى والمعز ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم
 في كل واحد منهما **ش** اى لكن المعز هو المذلل من وجها احادية ذات الحق لان كل اسم دال
 على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذى هو الذات واحد
 في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذلل مختلف لاقته ان اعتبر
 مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجز والذات
 به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمى كل منها عين مسمى **ش**
هـ فلا ينظر الى الحق ويعبر به عن الخلق **ش** هذا تفريع على قوله لكنه من وجها احادية **هـ**
 بنظر الى الحق بان تجعله موجودا خارجا مجردا عن الاكوان ضدّها عن المظاهر الخلقية عاربا
 عنها وعن صفاتها **هـ** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **ش** بان تجعل الخلق مجردا عن
 الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه السائر بغيره وقد فال تعالى وهو معكم ابنا كما تتر
 بلا نظر الى الحق في الخلق لذى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية ونرى الكثرة الخلقية في
 الوحدة الذاتية **هـ** ونزّهه وشبهه وقم في مقعد الصديق **ش** اى نزّه الحق الذى في الخلق
 بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقص وشبهه ايضا
 من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التزني
 والتشبه كما هو عادة الكمالين فقد قمت في مقعد الصديق وهو مقام الجمع بين الكمالين **هـ**

وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **ش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه المحكم مقام المعينة وان الحق خلق وان الحق
حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق
في مقام الفرق المطلق وتحقق هذه المقامات فكأن شئت في مقام الجمع وان شئت في
مقامات الفرق فانه لا يتركح وانت مخلص موحد **هـ** تخرب الكل ان كل تبدي قصـ
السبق **ش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فم ان تبدي كل من العبد وقصد قصبا السبق
تخرب كل كما لا يتم فانتك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لانك فائل بكل المراتب عابلا لله فيها
جميعا فقله تخرب جواب الشرط وهو ان كل تبدي لذلك حذف الواو ان الله من جاز يجوز اذا
جمع وتجزان يكون تخربا بالامر اى نزهه وشبهه وقمر في مقام الجمع الذى هو مقعد
الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخربا لكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدي محدث
تقديره ان كل تبدي قصبا السبق كن جائزا **هـ** فلا تنفى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
ش اى اذا علمت ان الحق حق في الحقيقة والحق لا يغنى ابد علمت انك من جهة الحقيقة
لا تغنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تنزلاته ومعارجه ويتلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل مهاد ايماء علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية
تلتبديل اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
واذا علمت ان الحق ازل وايدا ظاهره في كل المراتب لا تغنى الايمان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا تبقىها ايضا مطلقا لظواهرها واستملا كما دأبما في عين الوجود الحق وعند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيها من حيث تعييناتها
فانما قال في الازل ولا تبقىها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الفانى فان
في الازل والباقي باق لم يزل **هـ** ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى **ش** اى اذا اليرك في الوحي
غير الله في الحقيقة لوحي الذى يلقى عليك من جمته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى نتا ايضا ذلك الوحي **هـ**
الا في حق نفسك فان العبد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفصيلك **هـ**
الثناء بصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب لثناء المجهود بالذات فتنى
عبيها صدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتجاوز **ش** لما اشترى الحق على سماعه بصدق الوعد

شرع يبين في حكمته اسرارها كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة
 خيرات المثق عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثني على من يحصل منه الضرر والتمتع بل على من
 يحصل منه النفع والتمتع فمن وعد بالخير وانجز وعده يثني عليه بذلك ومن وعد فلا يثني عليه
 بذلك لا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية تكون مانعة الخيرات ومعدن المسرات
 تطلب بالذات من العبيد الشنا عجيبت اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
 وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور وامورا ضافية لكونها عبارة عن عدم ملامتها
 للطباع فيكون الشر شر لا يد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 دعائه والخير كد بيدك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
 سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لا تما وجودات خاصة ظهرت في
 هذه المظاهر لذلك ارد في بقوله تعالى قل كل من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات
 المنسوبة الى نفسك كلها صادرة من عند الله في خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى
 اسماء الله وان كان بعضها شرور بالنسبة اليك **مر** فلا تحسبن الله مغفل وعده رسله
 لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **نفس** وهذا التجاوز عام
 بالنسبة الى اهل الجنة والذات اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
 وصفاتهم واقفالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت بحمية وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
 واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فما اخرج بشقاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين
 فجعل العذاب لهم عذابا ويرفعه مطلقا كما جاء في الحديث يثبت في قعر جهنم البحر حير وان
 كانوا اخلادين فيما اوباعطاهم صبرا على ما هم عليهم من البلاء والحن فينال لغوا به فلا يتألمون
 منه بعد ذلك على ما سياتى انفا ان شاء الله تعالى **مر** فاثني على اسمعيل بانه كان صادقا وعده
نفس وذلك بوفائه على العهد المتأبقة ببراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث
 صار مرضيا عنده **مر** وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المخرج **نفس** اى وقد زال
 في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
 سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
 ويعفو عن كثير اى عن السيئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و
 العفو والغفران فالامكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وماتمة

ما يطلب الوعيد إلا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة
لعدم العلول والوعيد إنما كان للتخويف وإلا فقام ولا يصل كل منهم كما لهم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ولعلمهم يتقون وقال بعض أهل الكمال ولما إذا وعدت وأوعدت
لمختلف إيعادي ومنجز موعدى إذا لا يثنى بالوفاء إلا بما يدل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء على
ومضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب أشيائه بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى
إمكان وقوع ما أوعده فيه أقول يأمن بلطف جماله خاتمو الورى حاشاك أن ترضى بنار
تحرقة أنت الرقيم بكل من أوجده : ولاجل رحمتك العيمة تخلق : أن كنت منتقيا فانت
مودب : ومعد بان كنت انت المشفق : فأجعل عذابك للعباد عذوبة : وأرحم رحمتك التي
قد تسبق : وأما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لأن زوال إمكانهما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج في قلبك أن الشك لا يعجز فيجب وقوع ما أوعده
فضلا عن إمكانه فسأتى بما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **هـ** فكيف لا صادق الوعد
وحد : وما لو عيد الحق عين تعين **ش** أى إذا زال سبب الوعيد فلم يبق إلا تحقق الوعد
ومده لأنه صادق في وعده وما بقى لو عيد الحق عين تعين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فحق العاصين وأما في حق الكافرين والمنافقين لا نقاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال **هـ** وان دخلوا دار الشفاء فاتهم على لذة فيها **ش** أى في تلك الدار **هـ** ميان **ش**
أى التعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون إلا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
إلا بالخبيثات كالنذاز الجعل بالقاذورات وتللمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات **هـ** نعيم جنات الخلد
فلا مرو واحد وبينهما عند العجلى بنين **ش** نعيم منصوب على أنه مفعول للمبين أو مبين
لنعيم جنات الخلد وقوله فالأمر واحد إلى الأخره إشارة أن العجلى الألهى على السعداء ولا شقي
في الأصل ليس إلا واحدا كقوله وما أمرنا إلا واحدة كلمهم بالبصر والمتعدد والتباين انما يحسب
القول فكل منهما يأخذ بحسب استعداديه وبأبليته كمء واحد نزل من السماء فصارت في موضع
سكر وفي آخره غلا **هـ** يستج عذابا من عذوبة طعم : وذأكلك كالقشر القشر ضاين **ش** أى
بشيء لك التعيم الذى لا أهل لشفاء عذابا بالعذوبة طعمه بالسببة اليهم فان العذاب ما خوذ
من العذب في الأصل وذلك أى لفظ العذاب لراى للعذب كالقشر القشر ضاين البزركا

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المجنوحين الغافلين عن حقائق الاشياء او يكون ذلك
 اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
 الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبز المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبة
 وبيان معناه فلنشعر في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول
 هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث
 وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما
 على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام كما نتم
 رعاياه وعمازة ذلك للملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال
 كل واحد منها الى كمال المعين له اذ لا وابدافكما ان الجنة موعود بها كذا النار والاعراف
 موجودان بهما والاياد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
 قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
 الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالاياد والابتلاء بأنواع المصائب والحن كما
 ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان مع فعين
 الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المتقم وظهر احكام
 في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اقام شرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
 بالموحد العارف العارف الغير العاقل والمحبوب وعند تسلط سلطان المتقم عليهم يتعدون
 نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
 عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما امر عليهم السنن
 والاحقاب والاعتال وابل الزن وسوانعيم الرضوان قالوا سوء علينا اجرنا امر صبرنا
 ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
 بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي بناسها عذب من وجهه وان كان
 عذابا من الخمر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لا يبر
 شاهد العذاب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
 حقه بالنسبة الى المجنوحين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجب كما جاء في
 الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون في النار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدوم وجد انه ما آمن به من جهة الأعمال التي هي المحور والقصور بالنسبة الى قوم
 يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجملة ايضا عذاب وان كان
 في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا من يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحقة
 ولقد شاهدت وردها في اصول اصابع احدي يديه خمس مسمير غلظ كل مسمار مثل
 غلظ القلم ويختم ليجرجه من يده ما رضى بذلك وكان يقتخر به وبقي على حاله الى ان ادرك
 الاحل وبالنسبة الى المناقبين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد التقصص ان كان اليه الاكبر
 الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد فقهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال
 عنهم تأملهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب الاعذاب عذابا كما نشاهد من لا يرضى
 خسيس ولا ثرا اذا وضع في راسي به وتكرصد ورده منه تالف به واعتاد فصار يقتخر به
 بعد ان كان يستعجبه وبالنسبة الى المشركين بعد ان غير الله من الموجودات فينتقم منهم
 المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبادوه وجعلوا لاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
 عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضوا الله منهم من هذا الوجه
 فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتنبهوا
 به لوضاهم بما هو فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتي الذي يفخر بما هو فيه وعظمته
 بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة مرتبة وان ما هي عذاب بالنسبة اليها وانواع
 العذاب غير محدد على اهلها من حيث انه عذاب لا تقطاعه بشفاعته الشافعين واخر
 من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك بينت الجرح في قعرهم لانظاف
 النار وانقاع العذاب ويمتنع سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب
 كلها حق وكلام الشبغ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجوه اياها لا ينافي كونه
 من وجوه اخرى باوانها بسات الكلام هنالك لا ينكر على هذا الخاتمة المحمدية فيما اخبر فان
 الاولاء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا بحمد يشاهدون يقينهم احوال الاستعداد
 في الحضرة العلية وعو حركات الاجساد لعلمهم بالحقيق وصوره في كل عالم والله اعلم بالحقائق
مرقص حكيم روجيه في كبره يعقوبية تش الظاهر ان الروح مفتوح
 الذي هو الركن الرابع من ملاحظ نقول تع عن لسان يعقوب بن اسحاق بن ابي اسحق بن اسحاق بن اسحاق
 يوسف واخيه ولا يتساو من روح الله انه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرين كما ذكر في حكمة كل

بنى مناجاة في حقه في التنزيل لأنه يبين في هذه الحكمة احوال الذين من الاقياد والجزاء والعاقبة
 وبكل ما يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم المتروك في ما بالاعتقاد فظاهر
 لان من انقاد لوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تع نال الدرجة العليا
 ووجه الراحة القصوى واما بالجزاء فلانه اذا عرفت الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله
 وهي من مقتضيات ذاته واستعداده وان كان وجودها من الله وخلقه ما يحصل له
 الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا
 يجد الا نفسه ولا يولخذه النفس كما قال في هذا الفصل بل هو منهمذاته ومعهم ما فلا يكون
 الا نفسه ولا يعمد زن النفس واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستند
 منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرأى لان المعاني الثلاث التي هي مفهومات الذي
 بنى كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما والبرمال شيخنا المحقق
 رضى الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانواعها لعل كان يعلم علم الكافس
 والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يجيد في
 مقام روحه بقاء يوسف وابنيه وجدانا الجماليا كما قال انى لا جدر ريج يوسف ولا
 يجده عيانا تقصديا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم **هـ** الذين دينان دين
 عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد عبده
 الله فالذين الذين عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العالية على دين الخلق
 فقال تع ووضي به ابراهيم بنيه ويعقوب بابي ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
 وانتم مسلمون اى منقادون اليه **هـ** اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
 اللفظي وهو الاقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشريعة هذه المفهومات الثلاث
 كلها لان الانسان ما لم ينفذ الاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالانبات بالامر وامروا
 الانتهاء عن التواهي ولم يعتد بجزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تعالينا المحسنين
 ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالذين شرع لجامع المعاني الثلاث
 وهو لا يحتوا اما ان يصدر من حضرة الجمع الكلى بارسال الانبياء عليهم السلام واما من حضرة
 الاول هو الذي اصطفاه الله تع واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المومنين بوسطهم
 وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلّف للمتمدن بنور الحق والمتفكر ون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وقد
 لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار علمت من بواطنهم التقية ولاحت
 من اسرارهم الزكية كلّفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهذبهم كما قال
 ورهبانية ابتدعوها لكتبنا عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
 اى الذى كلّف نفوسهم بالحق رعايتها فاقبينا الذين امنوا بها اى بتلك العبودية لاجرم من الايمان
 القدسية والكمالات النفسية التى هى لاخلق الشريفة والذكات الفاضلة وهذا هو
 المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في
 حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الايمان بمقتضاها والافتقاد باحكامها
 والى هذين القسمين اشار بقوله الذين دينان دين عند الله ودين عند الخلق **روح القدس**
 بالافعال واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **تش** لان العهد لا بد ان يكون
 معلوما عند المخاطب **روح** وهو قوله **تش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى
روح القدس عند الله الاسلام وهو **تش** اى الاسلام هو **روح** الا نقياد فالدين عبارة عن
 انقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **تش** اى اذا كان الدين عبارة
 عن الاسلام والا سلام هو الا نقياد فالدين عبارة عن الا نقياد ولا شك ان الا نقياد من العبد
 فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد اليه ففرق
 بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **روح** فالدين الا نقياد لما شرعه الله
 له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق
 هو الواضع للحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك **روح ظاهر تش** فما سعدت الا
 بما كان منك **تش** اى ما سعدت الا بحصل منك وهو الانقياد للشرع **روح** فكما اثبت الشهادة
 لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **تش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و
 هو الا نقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله
 ولا ينبغي ان يتوهم ان افعال سبب الاسماء لان الاسماء مثل الافعال ومبادئها لكن ما كانت
 الاسماء حقايق الالهية مخفية عن العالين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر
 سعادة العبد وشقاؤه الا بافعاله لا تمام معرفات لها اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال
 ادلولي يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

هما وهما انت وهما الخدشات **نش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال **انك**
 الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقول انت خطاب لعين كقول احد من الموحدين
 كما ترى قول سهل رضي الله عنه لان الربوبية سرا وهوانت يخاطب كل عين او خطاب
 للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء **ثابتة**
 الكل للجوعى عينك والافعال الصادرة منها هي المحوادث واعلم اننا بيننا في فضل الاعيان
 ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء **محكم**
 اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقة **نك**
 باعتبار الاول **ن** فيها تارة سى الها وباتارك سى سعيد **نش** اى الحق باثارة وهى المألوه وهى **الحا**
 كما ان الرب بالمربوب سى ربنا وانسان بالاثار الرضية بسى سعيدا او غير الرضية بسى شقيفا
ن فانك تعالى منزله اذا اتمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك **نش** اى جعلك فى
 تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيتة وهى اما تحقق ويظهر بالاثار
 والافعال وهى للعالم ومقتضياته فاذا اتمت الدين بافقيادك لاوامره واحكامه الى
 شرعمالك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزله حيث اضاف
 الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فودين الله وقال
 للذين آمنوا منكم **ن** وسياطى ذلك ان شاء الله ما يقع به القايده بعد ان بين الدين
 الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **نش** ذلك اشارة الى ما مر فى معنى الدين وسيقره
 مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لامنه **ن** لا يحكم الاصل **نش** لما كان الدين
 عبارة عن الانقياد وهو الله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله
 وكله اى وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله **ن** لا يحكم الاصل **ن** لانه
 هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **ن** قال تعالى
 وربانية ابتدعوها **نش** استشهدا للدين الذى عند الخلق وربانية اى يفعل **ن** الرب
 وهو العالم فى الدين اليسعى من الرياضة والافطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها
 اى اخترعوها لانفسهم **ن** وهى التواميس الحكيمية **نش** اى الشرايع التى اقتضاها الحكيم والمعرف
ن التى لم يحجى الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومه فى
 العرف **نش** من ظهور النبى ولواعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة **مر** فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها **تش** أي في تلك التوايس **مر** الحكم الألهي في المقصود بالوضع **تش** أي هو
تكميل النفوس علما وعملا **مر** اعتبرها الله اعتبر ما شرع من عند تع وما كتبها الله عليهم **تش** أي
فرضها عليهم أي على كل الناس لأن ذلك طريق الخواص للعوام إذا يقدر كل أحد على تحصيل
مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **مر** ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرحمة من حيث لا يشعرون **تش** أي من الوجه الخاص الذي ألهم إلى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح **مر** جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطالبون بذلك رضوان الله عليه
الطريقة النبوية للعروة بالترهيف الألهي **تش** بإظهار المعجزات على أيديهم والموافاة بقوله على
غير الطريقة النبوية اتهم التوايس ما زادت على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك لتقليل
الطعام وللمنع من الزيادة في الكلام والمخاطبة بالناس وللخوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام الا الايتان بما يناسبها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفي
بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو ما يذكرناه ولما فسر قوله تع ما كتبناها عليهم **لا**
ابتغاء رضوان الله فان معناه ما كتبناها واجيبتها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من كتبناها جعل رضى الله عنه الابتغاء
رضوان الله استدثناء من قوله فما رعوها بالناسبة من حيث المعنى حيث قال **مر** فما
رعوها هؤلاء الذين شرعوا وشرعت لهم **تش** أي لعوامهم ومقتد **مر** رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله **تش** وان كان الزنجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون
مفعولا به فعلي الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واجبا على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فأتينا الذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوعوا ابتغاءها ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالنطوع من التزعم لزومه كالتدبر
مر ولذلك تنقذوا **تش** أي لعاملون بها اعتقدوا وان من يعمل بها يحصل لرضوان الله
وثواب الدار الآخرة **مر** فأتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين
شرع فيهم **تش** أي في حقهم وهم المقتدرون **مر** هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن أهلية
اليها والقيام بحقوقها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه **تش** أي ومن لم ينفذ في تلك
الشرعية الموضوعية لانفسهم لم ينفذ اليه مشرعه ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما

يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر خير مشروعه **هـ** لكن الامر يقتضى الانقياد
ش اى لكن الامر والشأن الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالكلية
 الامر التكميلى **هـ** ويبيانه ان المكلف اذا متقاد بالموافقة واما المخالف فالموافق المطيع
 الكلام فيه ليبانه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو **هـ** واما الاخذ على ذلك ولا
 بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لا فعاله
 وما هو عليه من الحال **ش** اى لكن الامر في نفسه يقتضى ان يتبادر ويبيانه ان المكلف
 اما متقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له بالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
 واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه
 ذلك الخلاف احدا لا منين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كما لا اسم العفو والعفو
 وحكما واما الملوخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المتقمم والقهار وكما لها وعلى تقدير
 يكون للخالف متقاد الى الله الحاكم عليه من العفو والعفو والمستقم والقهار من حيث الباطن
 وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم رب ذلك المشرع من
 حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لا فعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
 منه بحسب عينه **هـ** فالحال هو الموثر **ش** اى اذا كان العبد متقاد للحق والمحق متقادا
 للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الظرفين فحصل في الدين
 الذى هو الانقياد عين الجزاء فكان الدين جزاء اى معاوضة بما يستر العبد عند الموافقة
 ظاهر او باطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
 وبما لا يستر العبد عند الملوخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد **هـ** فيما يستر رضى الله عنه
 ورضوانه هذا جزاء بما يستر ومن يظلم منك نذره عذابا هذا جزاء بما لا يستر وتجاوز
 عن سيئاتهم هذا جزاء **ش** اى اذا جازى الحق عبده بما يستر العبد فضى الله عنهم ورضوانه
 اى العبد عنه **هـ** يستر بجازاهم بما يستر طاعتهم واذا جازاهم بما لا يسترهم بالمخالفة كقوله
 تعالى ومن يظلم منك نذره عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يراهم طاعتهم
 واذا جازاهم بالتجاوز فقط بجازاهم ايضا بما رضوانه **هـ** فصح ان الدين هو الجزاء **ش**
 اى فثبت ان الجزاء مضمون الدين **هـ** وكما ان الدين هو الاسلام والسلام هو عين الانقياد
 فقد انعقاد الى ما يستر الى ما لا يستر **ش** ارتباط بين المضمومين الانقياد والجزاء

مر هذا السان الظاهر في هذا الباب **ش** اى لسان محقق الظاهر في هذا الباب **مر** واما
 ستره وباطنه **ش** اى ستر هذا للسان وباطنه **مر** فانه **ش** اى فان الجزاء **مر** تجل في مرآة
 وجود الحق فلا يعود على المحركات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل
 حال صورة فيختلف صورهم لاختلف احوالهم فيختلف التجلي لاختلف الحال فيقع الاثر
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
 ذاته ومعذبه فلا يذ من الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلهذه المجزة البالغة في علمهم اذا
 العلم يتبع للعلوم **ش** هذا بيان ستر القدر وفيه توطئة لبيان المعنوم الثالث وهو العادة
 وقد مر مراراً الحق واسماؤه يظهر في مرآة الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر فذمة هذا القول اشارة الى الثاني وتقديره
 ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الذي ان
 فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون للحق على ان يكلمهم
 بما هم عليه من الاحوال ويجي ريم بها فلا يعود على المحركات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت
 ذواتهم في احوالها فتمت ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقضيها تلك الحال و
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات
 المتجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعها لا نفسها لا غير ما فلهذه المجزة عليها
 لانه يعملها على ما هي عليها وتجلي عليها بحسبها فعمل تابع لها **مر** تهر السر الذي فوق هذه
 المسئلة ان المحركات على اصلها من العدم وليس وجودها وجود الحق يصور لحوال ما هي
 عليها المحركات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذا ومن يتالم **ش** اى الاعيان المحركات
 باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلية كما قال فيما يقدم والاعيان ما
 شئت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتسما بصور لحوال المحركات
 فلا يلزم تجلياته الا للحق ولا يتر منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان والبيان على اصلها
 ولعلم ان لا تذاذ ولا تالم من صفات الكون فاسنادها الى الحق لاحد الطريقين احدهما
 انصاف صفات الكون في مقام تشريل وتبينها رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
 الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا يند ان ولا تالم وانما جعل هذا السر فوق ستر القدر لانه

من لسان الاحدية المستعينة على الكثرة والاستمرار وما يعقب كل حال من الاحوال **ش**
 عطف على من اى فقد علمت من الملتد ومن للتالم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال
 اى كما ان الحق هو الملتد من التجليات وهو التالم بما فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال
 وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى **ما** وبه
 سمي عقوبة وعقابا **ش** اى ويكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا بالعقوبة
 ماخوذة من العقب **و** وهو سايع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
 عقابا **ش** اى العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل المقتضى الا ان العرف الشرعي
 خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب **و** ولهذا سمي وشرح الذين بالعادة لانه عاد عليهم
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالذين بالعادة وقال الشاعر كد ينك من امر الحويث قبلها :
 اى عادتك **ش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاءه سمي للذين الذي هو الجزاء
 بالعادة اوفر ما لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليهم ما يقتضيه ويطلبه حاله
 من الجزاء ثم استعمله بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة **و** ومفعول العادة
 ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمة فان العادة تكرر **ش** اى المفهوم العادة عقلا
 ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضى التكرار
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
و لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فحين يعلم ان زيدا عين
 عمر في الانسانية وماعادت الانسانية اذ لو عادت لتكررت وهي حقيقة واحدة و
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيدا ليس عمر في الشخصية في الاثنين بما هي تقول
 في المحس عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا
 ليس ثمة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة
 وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر
 بتكرر اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالثانية ملحقة
 بين الاشخاص بالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهي تكرار الاحوال فمن حيث
 ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في المحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس
 عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **و** فما ثمة عادة بوجه و ثمة عادة بوجه كما ان

ثم جزاء بوجوه فاق الجزاء ايضا لحال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعلمها اعلمها هذا اللسان اى اغفلوا ايضا عما على ما ينبغي الا انتم جعلوها فانها من شدة الغنى
المتحكم في الخلايق **نفس** لما كان العود مرتباً على الجزاء اراد ان يكون ما ذكر من تحقق العود
وعدمه متحققاً بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتاً في نفس
الامر من حيث استلزام الحال الاول والثاني فلا شك فيه واما كونه حالاً آخرى براعيه
لعين الممكن متعينة بتجلى اخر فلا شك ايضا فيه فيما تم تجزؤه وتم تجزؤه فاشارة عامة والبيان
ظاهر وهو واعلم انه كما يقال في الطيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
انهم خادمو الامواله في العموم وهي في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخد متهم جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **نفس** لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات
التي هي من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء لادم لا يتم مخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يغفل الطبيب الجسد
من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمو الامواله في العموم مطلقاً سواء كان الامر
مواظفاً للارادة او مخالفاً لها فانهم مبالغون لا مبالغ هو في نفس الامر خادمو احوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخد من الامواله والورثة مما يقتضيه اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجى **نفس** فانظروا ما اعجب
هذا **نفس** اى فانظروا ما اعجابات الاشرف يكون خادماً للاخس وهو الممكنات وما اعجب
ان خادماً الامواله يكون خادماً للممكنات مع عظم عزته وجلاله وقدره عند الله **نفس** الا
ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسومه واما بالاحمال وبالقول فان الطبيب
تأبى ان يقال فيه خادم الطبيعة لومشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في
اجسام المرضى من اجزاء صابرة حتى مريض فلو ساعدها الطبيب خدته الزاد في كمية المريض
بها ايضا وتمايرد عما طلبها للصحة والعفة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة **نفس** اى الطبيب خادم الطبيعة والانبيا والرسل
ورثتهم خادمو الامواله الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقاً ولا الرسل خدمة

للامراة لحي مطلقا اما هو واقف عند مرسومه ومعه اي واقف عند امره ومعه يقال ومعه
 الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان
 كذلك يساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص
 احداثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لاراد في كمية المرض لكنه ليس في فعله وتبديله
 بالصحة ويرد بها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج الاخر من الطبيعة
 ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص ليس خادما
 على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل
 وورثتهم ليسوا خادمين للامراة لحي مطلقا فان الامراة لحي قسمان قسم يتعلق بامور
 يقتضي عين الامور وهو الامراة لحي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين الامور ولا
 يقتضي البعض الاخر بل نقيضه وهو الامراة التكميلي والانبياء والرسل خادمو الامراة التكميلي
 بالحال كل لا تيان بالعبادات والافعال الجبئية لطريق الحال يقتضي بدلا منه فياقتضيه
 كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكم الله ولباق العاصي بضد ما فيسقى كقوله
 تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من
 بعد ما جاءهم العلم او بالقول كما مره بالايمان ونفيه عن الكفر والطغيان وبيان ما
 يناب به ويغات عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به للطبع الى كماله والعاصي الى
 اوبال اعماله لا يخاد موالا رادة اذ لو كان كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة
 بل كانوا يساعدون فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا
 بالمرسوم الى الخادم واقف عند مرسومه ومعه وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او
 بالقول واما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا
 بالتبعين ايضا ففي حقاها يسع من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة
 فالطبيب خادم لا خادم **نفس** ظاهرهما من ذلك الرسل والورثة في خدمه الحق على
 وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجوزي الامر من العبد بحسب ما يقتضيه به علم الحق
 ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذات **نفس** اي كذلك الرسل وورثتهم
 ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما
 الامر مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وبالا رادة

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقعة على اعيان المكلفين
 حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجزيك الامر من العبد اى يصح
 المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر الامر مع عذر ارادة وقوع المأمور به
 لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **مر** فما ظهر الا
 بصورته التي هو عليها في العلم **مر** فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى بالارادة لا خادم
 الارادة **تش** اى فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع الشئ
 به الا لخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما امر بالمعلوم فيقتضى امره انما سببه مما
 ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو
 بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **مر** فهو يرد على ارباب
 السعادة المكلف **تش** اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه كماله المأمور به في طلب السعادة
 واظهار الكماله **مر** فلو خدمه في ارادة ما يصح **تش** اى ما مضى الحق بل كان يتركه على ما علم
 لا لمراد **مر** وما يصح الا بما عني بالارادة فالرسول والوارث طيبا خيرا في التفسير منقاد
 امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيرد **تش** اى يرد الحق **مر** قل الله **تش**
 اى امر المكلف **مر** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **تش** اى ولاجل ذلك
 يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **مر** فالامر **تش** اى فالامر
 وقوع الامر **مر** فوقه وما اراد وقوع ما امر به بالمأمور **تش** بواسطة العبد المأمور به فيقع المأمور
 به من المأمور وهو العبد **مر** فيسقى مخالفة ومعصية **تش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد **تش**
 وفائدة قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
 ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداد
 قبوله فيما من الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعل احد واستعداده القبول بل يريد وقوع
 خذل المأمور به لا قضاء استعداده ذلك وفائدة تميز من لاستعداد القبول ممن ليس له
مر فالرسول مبلغ **تش** اى فالرسول لا امر الا الهى خادمه مطلقا سواء كانت مع الارادة او
 لم يكن **مر** ولهذا فالرسول **تش** الرسول **مر** شيتنى هو واولايتها ما تجري عليها **تش** اى الملائكة
 سورته عليه **مر** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **تش** قوله **مر** كما امرت فائدة لا يدري هل
 امر بما وافق الارادة فيقع **تش** المأمور به **مر** وبما يخالف الارادة فلا يقع **تش** المأمور به

المأمور به لانه علم من حيث نشأته القصيرة الحاجة من الاطلاع على الحقائق دائما لا يدري بها
 بما وافقت الارادة متبع للمأمور به فيكون منقاد الامر الالهي ويحيا الحق لارادة فيكون خارجا عن امره
 م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادركت اسرار الحكماء
 في جانيه وتعالى على اهل علمه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس من فهم الكل من الا
 نبيا والاولياء م في اوقات لا يكون مستحيبا من اهل العلم لا يكون هذا الكشف دائما بل قد يكون
 وقت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل ما ادري ما يفعل بكم ولا بكم فصح بالحجاب من قوله صرح
 على صيغة الامر في قوله صرح بالحجاب ليشبه به العارون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر
 لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى من علم الحق وعلمه فرق هو وليس المقصود الا ان يطالع في اخره
 لا غير اى ليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلع عليه الا ان يطالع العبد على بعض الامور لا على كل ما
 يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فصحة كونه في كنهه
 يوسفية من لما كان عالم الارواح المتحلي بالعالم المثالي فلما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام
 مثاليا وكان على وجه الاتم والاكمل اضافة الحكمة التورية الكاشفة عن الحقائق الى كنهه لذلك كان
 علما بعلم الشجر مراد الله تعالى من الصور المرئية للمثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم من مرتبة يأخذ
 ومن روحانية ليت فيه لفته نورية وروحانية كانه نورية ايضا كما مل في الحسن والصبر و
 اعلم ان التور الحقيقية هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسمها اذ ذات وكل ما يطلق اسم الغيرية واسم
 كل من لا لها فالارواح وعالمها من غلاها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
 الروح في هذه الاصل بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيّد بالشرق نور الروح عليها
 تظهر بصور المثالية وجب ان يسلط النور على هذا الحضرة او لا يسلط هذا الروح ما يتجسد من المعاني الغائبة
 عليه فيها فتكون اعيانا فيتمكن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فوله م هذه الحكمة التورية انبساط
 نورها على حضرة الخيال من معناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها المتصور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فظهر نورها عايد
 الى كنهه ويجري ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
 منور بخبره الا ان الاصل في بعض الشخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادئ الوحي الالهي
 في اهل العناية من اهل الانبساط هو اول ظهور مبادئ الوحي في اهل العناية وهم الانبياء

عليهم السلام وإنما كان أولاً لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأقول نزوله في الحضرة الخائية
 ثم في المثالية ثم في الحسية والشاهد لذلك أن يكون خياله منسوزاً اليقين على مشاهدته فيه ثم في المثال
 لا لطاق لأنه واسطة بين العلم الحسي والمثال المطلق والثاني لا لبدل من العبور عليه الصاعد أيضاً كذلك
 ثم تقول عايشة رضوان الله عليها أولاً ما يرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوحي أو ما الصائفة
 من شيء أو ما حصل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آثار الوحي ومباديها أو ما الصادقة لذلك
 قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وهي نصيب منها للمؤمنين ثم فكان
 لا يرى رؤيا إلا أمرجبت معاً مثل فلق الضمير أي ظهرت في الحس كما رأى مثل فلق البصير ثم يقول لأخفاء
 بها من تفسير لعله مثل فلق البصير وليس من قدر قلمها وإلى هنا بلغ علمها الأثير وكان ذلك في
 ذلك ستة أشهر ثم جاء ذلك وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال الناس بنيام فإذا
 ماتوا انتصبوا من شيء ما علمت أن كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن
 إدراك حقايقها ومعانيها التي تمثل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد
 من الصورة المرتبة في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس فخرج عنها
 إلى ما هو المقصود لأن ما يظهر في الصورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفايزة
 على الأرواح المخرجة من الحضرة الإلهية وهي مقتضيات الأسماء العارف بالحقائق إذا شاهد
 صورته في الحس وسمع كلاماً أو وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها إلى مباديها ويعلم مراد الله
 من ذلك ومن هذا المقام يقال أن كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى إلى العبيد يبلغون رسلنا
 ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجعلها كما قال تعالى وما كان من آية في السموات والأرض
 يمرن عليها وهم غافلون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفل ولا يعرفون هذا المقام
 إلا من يكشفهم بجميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الأمر نازل إلى العرش الكريم والسموات
 والأرض وشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وإن
 اختلفت الأحوال من بعض الأنسج وكما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والألف
 والألف في النوم للعهد والمقصود النوم الذي في قوله عايشة التاس بنيام أي كل ما يرى في اليقظة
 التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبل ما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مدة ستة أشهر
 عند كل حال بالحقائق فأنهم يعلمون ما أراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وإن اختلفت الصور
 لم ترتبه ومعانيها وإن اختلفت أحوالها لم يخلها في عوالمها فكما يجب العبور عن الصور المرتبة

في النوم الى المآد منها م فقيض فو لها سنة اشهر من اى مدة سنة اشهر كما قاله المراد
 من القول المقول ويؤيد ذلك قوله باجره كذا في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام
 من اى مضى عمره كذا يقال الا اشهر المذكورة فصره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
 منامات متعاقبة فقولها انما هو منام في منام من مبتدأ وخارج ويجوز ان يكون حطف بيان
 لقوله بتلك المثابة يعنى كان منام في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قيل ما يعبرم فهو شئ
 عالم الخيال من الكون كذا قال في غرضه شعر انما الكون خيال وهو حق الحقيقه كل
 من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه وهذا يعتبر من على البناء للفعول اى الامر الذى هو في
 نفسه على صورة كذا يظهر في صورة غير ما يفهم العاين من اى يعبر العاين من هذه الصورة
 التى ابصرها النائم على صورة ما هو الا شئ عليه من اى في نفسه من ان اصاب من اى العاين من
 ظهور العلم في صورة اللبن فغير من اى بالتحقيق اى عبور رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرى
 في منامه ان يشرب لبن الى ان خرج الرجز من اطافيره من في الناول من صورة اللبن الى صورة العلم
 فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال ان هذه الصورة اللبنيه على صورة العلم من اى التى
 هي نفس الامر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه احد عن المحسوسات المتعاده فسبق من
 على البناء للفعول اى البر ثوبا مثالا يقال مستحبه اذا البسته الثواب اى ستر عنه المحسوس
 بالثوب في الغيب من وغاب عن الحاضر وعنه فاذا سرى عنه رد من اى اذا كشف عنه ورفع ما به
 كان غايبا عن الحاضر الى حضرة الشهاده من فادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يعنى طائما من
 ذلك لان النوم ما يكون سببه امر ارجيا يعرض للدماع وسبب هذا امر روحاني فيض على القلب
 فياخذه عن الشهاده فلا يبقى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبه عن الحاضر بالكلية كما كان للنبى عليه
 في هاتيه امر بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة من وكذلك اذا عمل للملك رجلا فذلك من
 اى القتل من من حضرة الخيال فان ليس من رجل من موجود في الحاضر كما هو العادة من وانما هو الملك
 ودخل في صورة انسان فصره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقه فقال هذا جبرئيل انا كما يعلمكم
 امر دينكم وقد فاقهم رذا على الرحيل فاه بالجيل من اجل الصورة التى ظهر لهم من اى جبرئيل عليه
 الحاضرين من هيما ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل الخيال اليها من وهي الصورة
 الملكيه هو صادق في المقالتين صدق من العين في المقالتين صدق صدق العين في العين الحسيه
 من اى العين التى ذات الجبرائيل في العين الحسيه وهي البصر من وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني احد عشر كوكبا والشمس والقمر اثني عشر في صورتي
ورأي اياه وخالته في صورة الشمس والقمر من جهة يوسف لو كان وجهه كالمذبح كان به نور اخوته في صور الكواكب
ظهورا لبيته وخالته في صورة الشمس والقمر من جهة يوسف لو كان به نور اخوته في صور الكواكب
في خزانة الخيال وعلم ذلك يعقوب بين قصتها عليه فقال يا بني لا تنصرف وبياك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً شديداً
اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاحلية او على صورته قد يكون ما اراده المرئي وقد يكون ما اراده الراي وقد
يكون ما اراده ما عاين ولا يكون بالنسبة اليه اذ هو اما الاول فكظهور الملائكة على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهر
الكلام ان الاناس على بعض النسخ في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملائكة او
الانسانية باستقبال الكلام المتعبرك ياء الى عالم ليكشف معناه ما يختصا عليه واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستقباله اياه وبعث الحق ياء الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكثيره في صورة صورة غير صورته
غير قصد وارهاده منها وما كان ظهور اخوته يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور اخوته في صورة
الشمس والقمر من غير علم منهم وارهاده قال في قوله عليه السلام ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهة المرئي
ذلك فلا يمكن ان علم بما رآه يوسف في نوم علم انهم يكن من جهة يوسف بحسب التقصير الا انه
بل كان لا بد له منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعد ان وقع
لذلك فانه جعل ما رآه حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولاحين قصتها عليه فقال يا بني لا تنصرف
دوبياك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً شديداً ثم تراءوا ابنا ثم عرف ذلك لكيداً والتحق لخدع الشيطان اي الحق الكيد
لشيطان وتراءوا ابنا من ذلك الفعل لعلهم ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المفضل
اضافة الفعل السيئ اليه وهذا الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الخالق الحقيقي لا المظهر الشيطاني في
هو المارد بقوله وليس الاعين الكيدش اي ليس اسنادا الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
وذلك ليس نادب وتبقى اسنادا للذم الى ما هو مظهر وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان
على قسبين في الظاهر العدو ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في قوله هذا ما وليد وبياك من قبل قد جعلها في
حقا اي ظهرها في الحق بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس ينام فاذا ما اتوا انتبهوا مش
اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم ليعظم ايضا نوعا من انواع النوم لفعل الناس فيماعن العالي الغيبة والمخاطبة
الالهية كما يفعل النائم عنها فكان قول يوسف عليه السلام فجعلها في حقنا من ربي في يوم من ذلك استيقظ
من رؤياها ثم عبرها ولم يعلم ان في النوم عينه نش عينه بالخبر اكيد النوم ومنصور على نكيد ضمير اثر
اي لم يعلم ان ربه عين في النوم ويجوز ان يكون رؤيا على ان ربه متبداً والظرف فيه مقلد ما عليه ضمير اثر الشيطان

ما برح فاذا استيقظ يقول رايته كما وكذا ورايت كلتي استيقظت واوهلها بك هذا مثل ذلك فانظركم بين
 ادراك محمد عليه السلام بين ادراك يوسف في اسرارهم حين قال هذا ناويل ويؤاى من قبل فله جلهما في مقام معناه
 شى اى ثابتا حسا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الاحسوسا فان الخيال لا يعطى هذا الا المحسوسات ليس
 لتغير ذلك شى اى فانظركم بديهة في الادراك فان النبى عليه الصلوة والسلام جعل القول المحسنة ايضا كالقول
 الخيالية التي تجل الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام اقنوه المحسنة حقا ثابتا بالصور الخيالية غير
 ذلك لخص عند محمد جل الحق والمعاني الغيبية دون الخيال م فانظرها اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسول محمد
 عليه السلام شى اى علم الاولياء الكاملين المطلبين على هذه الاسرار م وسابط القول شى اللام للهمد
 وللمحمود قول النبى عليه السلام يا ما انا والله هو اى سابط هذا القول وامين ان العالم كله خيال و
 الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور حيا لى كما كان في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة بكل مظهر
 هذا حاز اسرار الظهير م في هذه المحضرة شى اى المحضرة الخيالية م بلسان يوسف الحمدي ما تعق عليه
 شى اى سابط القول بساطا قطع عليه ان شاء الله ويكون ما تعق عليه من القول قد مر في المرتبة الاولى من محضرة
 بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام بقوة ولا تيزا منها التفرع المراتب ومن روضة الكلى الارواح وكل من روضة قائم
 على ولا يترقى منهم لذلك كان بعضهم على قلبهم ايهام وبعضهم على قلب يوسف بعضهم على قلب موسى عليه السلام والقائم
 الولاية الخاصة بجل اجماع المراتب والولايات كلهم بقوله بلسان يوسف الحمدي اى بلسان القايم على الولاية يوسف الذي
 هو حمدي ولما كان القايم على الولاية يوسف مظهر الشريعة سماه باسمه في غير متواخر لا يطلع عليه الا من اطاع على طهارة
 الكل في العوالم ان بحث عليه وصلته اليه م فقول اعلم ان القول عليه نبوى الحق ومستحق العالم هو بالتسبيح
 الى الحق تعالى كالفضل للشخص شى اى كلما يطلق عليه اسم الغيبة او يقال عليه انه مستحق العالم فهو بالتسبيح الى الحق
 تعالى كالفضل للشخص وذلك لان الفضل لا وجود له الا بالشخص كلفان العالم لا وجود له الا بالحق وكما ان تاجع لذلك
 مستحق العالم تابع للحق لا ذم له لانه صورة اسماءه ومظهر صفاته لا تميزه وانما قال باللفظ للتسبيح لانه من وجوه
 الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابط القول في هذه المحضرة م فهو ظل الله شى وانما
 جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهرهم من الاسماء الدالة على غير ذلك
 له فجميع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو غير انسب لوجوده الى العالم شى اى ظل الله هو صلي سببه
 الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به ويختص به فيتحقق به ونور يظهره كذلك هذا
 الظل الوجودي يحتاج الى اعيان المكننة التي امتد عليها والحق فيتحقق به والى نور يظهره به متنبه الوجود الكوني
 الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى ما يتحقق به وهو الشخص لا يرد اشار بقول م لان الظل

موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان نكته من غير فيه ذلك الظل حتى لو قدرت علم من غير فيه ذلك الظل كان الظل
 معقول فهو موجود في الحس يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في التواء فعل ظهور هذا الظل
 الخبيث يسمى العالم انما هو لبيان المكنات لهذا الظل من وجوده هذه الذات فيد من هذا الظل بحسب امتد
 عليه من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات الخبيث الوجود في الغايض منها هو ولكن باسمه
 النور وضع الادراك في النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاصل في العلم والضيء اذ كل
 منها مظهر الاشياء اما الوجود فظاهر لا تروى له في اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلا تروى له لم يدرك شي
 بلا يل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الغيضا فان تروى له في اعيان الوجود في العلم الساكن لها فبالغيضا
 يقع الادراك في الحس بالعلم يقع الادراك في العالم بالوجود المتعاقب الموجب للشهود يقع الادراك في علم الاعميان
 والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان المكنات في صورة المجهول من اي واسمه لنور الظل الوجودي
 على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اذن ما عند عليها في العلم ثم في العين والاو هو في الغيب المجهول
 لغير الله لا من اطاع الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا للعلم عند قديره بالنسبة الى الخادج ومن شأن الظل ان يمتد
 شي في غيبه وضمه ابصارا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظاهر لغيره من الاثر في الظلال فيصير على التساوي
 اشير الى ما فيها من الخفاء لبعدها للنسبة بينهما اشخاص من هو ظل له من لما كان ما في الخارج دليلا وعلامة لما في
 الغيب يستدل بصور الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد الظلمة كان البياض صورة
 النور فمميز بهما بينهما يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر يجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشكك
 عليها وتقدر التي هي الظلال تشير بها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعدها للنسبة بين اشخاص
 من هو ظل الله في الاسماء الالهية فان كل عين ظل للاسم من الاسماء ولا شك لبعدها للنسبة بينهما وبين الاسماء فانها
 يا رب هي عبيد هاهم وان كان الشخص بين ذلك بينه وبين الثابت من ان للباغزة من الاتري الجبال اذا بدت
 عن بصير الناطق فظهر هودا هي في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس في غيبها الا البعد كدقة السماء
 غدا ما انتج البعد في الحس في الاجسام الغير البتة من ظاهره وكذلك اعيان المكنات ليست في قوة الاثنا
 معدوم واثنا صفت بالثبوت ولكنها لا تصف بالوجود والوجود نور من لما عايد للنسبة بينهما وبين
 اشخاص من هو ظل له شرع في اثار البعد ولو ان مرادها بالوجود هذا الوجود الخارجي واما كان الوجود الخارجي
 نورا لا يظلم الاعيان في الخارج فيقطع حينئذ على انفسها وعلى مدعها وكيف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف
 ثبوتها في حش كونهما ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك القريب لمفرد والنبوت العلمي وان كان نوعا من
 الكمال ليس بشهود التام كما للوجود العيني واختر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا

فتشعرها بمقتضى ولا تخبر بها عن بعض حتى تحصل في القلب فتفصل ويكسب كل شأنها صورة مرتبة من الصور والنحيا لثبوت
 فتشعر بها حينئذ وتتم بعضها عن بعض فذا حصلت في الخيال واكتسبت صورة الخالية صار تشاهدها كما يشاهد
 الخصوص المحسوس ثم اذا خرجت على الخارج حصل لها الظهور والتمام فادركها غير كوشاها فاما الاعيان امرات في الغيب
 العلوي كما لها مراتب في الخارج فذا علمت الفرق بين الثبوت العلوي والوجود الخارجي وهو غير ان الاجسام الثيرة يعطى
 فيها بعد المحس صغر في حجمها فهذا تأثير في البعد فلا يدركها الحس الا بصغر الحجم وهي في بعضا انها اكبر من عرض ذلك
 القدر واكثر كليات كائنات بالادلة ان النفس مثل الارض في الحجم ما يترس ستة وستين وربعاً وعش مائة وهي في الحس
 على قدر صغر الترس مثل هذا اثر البعد ايضا من اي البعد تاثيرات في ترويض الاجسام الثيرة التي هي الكواكب يعطى
 البعد صغرة الثيرة سودا وازرق والباقي ظاهرا شش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
 فلهذا ما يعلم من النسخ الذي عن كبر ذلك الظل فلهذا في المقامات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
 متكررة فهي من حيث الذات على الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فتعلم ان العلم في الارض معناه فما يعلم من اعيان
 العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذا الموجودات الخارجية مع آثارها وهما آثارها اللازمة لها تلك الظلال
 الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الآثار والحوال والصق والاشكال للخصوصيات الظاهرة منها ويجعل من الحق
 على قدر ما يعلم من ذات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حتى قليلا وعلامة للظل معنوي قال مقدرها
 يجهل من الشخص الذي عن كبرية الظل الذي يحصل لان الناظر يبتذل من الظل على صاحب الظل يعلم ان ثمة شخصا لهذا الظل
 كغيره وما هيته فاذ لم يكن الظل دليل لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليل لمعرفة ذات الحق وحقيقته
 من حيث هو ظل لا يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذلك الظل من صورة شخص من امتدعيه يجهل من الحق
 فاذ ذلك يقول ان الحق معلوم وجهه لثام وجهه شش من حيث ان العالم ظل الحق يعلم العالم فاعلم من الحق ذلك
 المقدر ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات هتيرة يجهل من الحق وهو امر ادب قوله من صورة شخص من
 امتدعيه ولفظ قوله من حيث ما في ذات ذلك الظل من الذات هتيرة يجهل من الحق وهو امر ادب قوله من صورة شخص من
 حيث جعلنا ما في ذات ذلك الظل من الحق معلوم لثام وجهه شش وجهه لثام وجهه شش وجهه لثام وجهه شش وجهه لثام وجهه شش
 كيف علم الظل شش استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافي مثل الله مستغفاره عن الاسم اقرب على يد المبدأ
 المقادير لظواهر الروب من ولو شاء ليجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة شش اي ولو شاء ليجعله ذلك الظل مكفونا
 في ظلمة العدم وعيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما شئت من به بالفعل لكنه لم يشأ ذلك فهو الحكم
 الالهية في ذلك وبسط على الاعيان وانما تر على الغذاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل يقع من انواع
 الحركة المعنوية من يقول ما كان الحق ليس بجلي للمكانات حتى يظهر الظل فيكون كل حق من امكانات الحق ما يظهرها من في

الوجود شئ اى يقول الحق بقوله المشرق الى ربك الاله ما كان الحق بحيث لا يتجلى لاجل اظهره للمكانات اى هو ظلال
 فيكون ذلك باقيا فيكم لعدم كما بقى من الممكنات اى مظاهر لها عين في الوجود الخارجى فيكم عدمه بل حين يتجلى
 لها مظهر يتكامل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لكن فيكون واللام في قوله يستجلى لام الوجود هو لا كبد
 التفع في مثل ما كان الله لا يقبل بهم وانهم فيهم وقوله حتى يعنى في وهو للتعليل لا يعنى الى فان قلت مقرر عند الحق
 ان الممكنات القابلة للوجود العيني كلها انما هي في ذكها كيف كان كما بقى من الممكنات اى مظاهر لها عين في الوجود قلت
 ذلك بحسب الكمليات لا جزئياتها هو المراد هنا ثم جعلنا التمثل الى الوجود الخارجى الذى هو النور لا يعنى
 سماء شمساً بل اعتبار النور الذى يظهره الشمس على الظل الذى هو اعيان الممكنات دليلا يدل على انه يظهر
 هو وهو اسم النور الذى قلناه شئ اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم
 النور وقع الادراك ومظهر الاسم النور وكلها حق وذكر الضمير باعتبار الخبره وينتهد التمثل الى الظل لا
 تكون لها عين بعدم النور شئ ظاهر ثم قضاه شئ اى الظل الذى هو وجود الاكوان من الينا قضاه يسهل
 شئ قضاه سهل فحيناه وانما قضاه ليراد تظلمة ظهر اليه يرجع الامر كله شئ ظاهر فهو هو لا يفرق
 شئ اى يوجد لا كوان عين هو تارة الحق لا غيرها فكل ما تذكره فهو وجود الحق والاعيان الممكنات شئ اى بكل
 ما تذكره بالمدرك كان العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مراتب الاعيان الممكنات وقلة طمان
 الاعيان مراتب الحق واسمايه كان وجود الحق مراتب الاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين فالتحق والاعيان
 على حالها في عدم لان حامل صور الاعيان هو النفس لرحمان وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الغايض عليها
 ايضا عين الحق فليس لمدرك والوجود الاعيان الحق والاعيان على حالها في عدم وهذا مشربا لموحد بالاعتبار الثاني
 الاعيان على الموجود الظاهرة في مرتبة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشربا لمجربين عن الحق ومشربا لمحقق
 الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع وبين الحق والمخلق بحيث شهود احدهما لا يجبر عن شهود الاخر
 ذلك يجبر بين المراتب لان المراد اذا انما قلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيقتضى ما في المراد المتعدد به بحكم اتحاد
 الشكاس اشعتها الى هذا الاعتبار اشارة بقوله فمن حيث هو تارة الحق هو وجوده شئ اى بكل ما تذكره من
 حيث هو تارة الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلافه لتصور فيه شئ اى بكل ما تذكره هو
 اعيان الممكنات فكل لا يزل عنه شئ اى عن الوجود المنسوب الى العالم ما خلاصه تصور اسم الظل شئ اى قوته
 ظل الحق واسمايه كذلك لا يزل عنه باختلاف تصور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدهما كونه ظلالا
 هو الحق كونه احد والاحد ومن حيث كثرة التصور فيه هو العالم المتعدد ودواله عدم شئ اى من حيث احدهما الوجود
 اضافى وحده كونه ظل الظاهر منه هو الحق لا غيره اى الحق هو اى سوف بالواحد لا غير وظل الحق ايضا باعتبار

غيره وان كان باعتبار النوعية ومن حيث حامل الصور المتكثرة والتحولات فيه فهو العالم فقطس وتحقق
 ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم بالوجود حقيقى شئ لان الوجود الحقيقى هو الحق
 والاضافى ايضا ما يدعى بالغير ليس العالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق متوهم بوجوده وهذا معنى الخيال
 اخبرك لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق ولا يدرك ذلك فى الفضل الامر شئ صريح مقصود من بيان كون العالم
 ظلا ومضاه ظاهره الا انه من شئ اى الا ترى ان الظل من فى الحق حال كونه متصلا بالشخص الذى امتد عنه
 يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن شئ استدل بعلم انفكاك
 الظل عن الشخص على انه من فى ذلك الشخص فما فى الحقيقة واحد وما اوهم للمغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما
 الصورة الظلية والاخرى الصورة الحقيقية من فاعرف عينك ومرايت وما هو تيد شئ اذ عرفت ان العالم مقبض
 والمعد ذلك للشيء هو الحق لا غير فاعرف ذلك مرايت عينه او غيره وما هو تيدك وحقيقك احقى واغنىه من وما
 نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذا فانط شئ اى وعلى تقدير انك غيره ما
 النسبة بينك وبينه وبلى وحدانت حق وبلى وحدانت عالم وفيه هذا شئ اى وفي هذا العلم من
 بتفاضل العلماء فالعلم بالحق بالنسبة الى كل خاص صغير وكبير وصاف واصفى شئ اى الحق بالنسبة الى كل واحد من
 الاعيان التى هى الاطلاق يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا واصفيا واصفى ذلك لان المراتب لها احكام فى ظهور المراتب
 كما مر من ان الصور تظهر فى المراتب الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مراتبها البسيطة يظهر الحق فيها على غاية
 الصفا واللطافة كالعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر فى غاية الكسافة كالعيان من بوصف اسفل سافلين و
 هو فى نفس الامر منزوع عن اللطافة والكسافة والصغر والكبر فقول صغير وكبير يجوز ان يكون هو ما على انه خبر المبتداء و
 ويجوز ان يكون مجردا صغرا لطفلا خاصا من المبتداء قوله من كالتور شئ بالنسبة الى التراجح يتلون بلونه وفى
 نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالتور خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالتور من بالنسبة الى حجاب عن الناظر فى
 التراجح شئ اى بالنسبة الى ما يجبر الناظر فى التراجح وفى بعض النسخ بالتراجح وهو متعلق بحجاب من يتلون
 بلونه ونفس الامر لا لون له ولكن هكذا قوله خبر مبتدأ محذوف تقديره شئ نراه مبني على المفعول ان ارى بضم الفا
 وكسر العين اى امرنا الحق حال التور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وفيه ملون فى التراجح المتلون وغير المتلون وفى
 نفس الامر لا لون له بلوع هذا الحقيقى فاعرف ان العالم الذى لا صورة له فى نفسه محتمل وهو الذى يظهر
 فى صورة الكليات التى هى مظاهر الاسماء والصفات فثبت الحق بالتور وبخبره بالانجاء لمساواة وظهورات
 الحق فى العالم بالالوان المحذوفة والتصريح بالحق بالتور نوع من ذلك الهاء فى جبرك عينى مع من فان قلت ان
 التورا خضر خضرة التراجح صدقت وشاهد الحق ان قلت ليس باحصاء بلون ما يحطه لك الاول صدقت

وشاهد في النظر العقلي التعميم وشاهد في النظر العقلي شاهد على ما حكم به الدليل على ما جعل عينه لأن الدليل يظهر
 النظر العقلي فليس عينه - فهذا هو مقتضى عقل هو من الخارج فهو ظل نورى لصفاية شئ أى هذا المثل والنور
 بالخارج متدبره فهو ظل نورى لصفاية والفرق منه استدلالا في الخارج على ما في الغيب فهذا هو شاهد على الوجود
 الخارجى أى هذا النور الوجودى يمتد في الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابليتها وتلك الاعيان هي من الخارج
 الذى قبل النور وجعله منصبا بصيغة الذى تعينه استعداده فالوجود الكونى ظل نورى لصفاية والصياغة بالصياغة
 الاعيان - كذلك المتحقق منها بالحق يظهر صورته الحق فيها كذا ما يظهر في غيره شئ أى كان الخارج لاجل الصفاية
 يمتد على ظل نورانى منوطا بالبيت كذلك المتحقق بالحق أى بالوجود الحقائقى وكالاته الصلابة بالاعلاق الاقية منها
 أى ما به العلم كله ومن الافراد الانسانية تظهر صورته الحق وهى الكمالات الاقية والصفاية الترابية فيها كذا ما يظهر في
 غيره الذى لم يتحقق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك المتحقق بحسب استعداده و
 قابليته عينه لا يور - فمتا من يكون الحق سمعه وبصوه وجميع قواه وجواهره بعلامات شئ أى بدلائل
 من قد اعطاها الشارع الذى يخرج عن الحق شئ شأوه لا يحد بشئ المقدس لا يحد بالعبد بقربا إلى التوكل حتى حبه
 فاذ البت كنت سمعه بصوه - ومع هذا من الظل موجود فان التعميم شئ أى غير سمعه وبصوه - يعود عليه
 أى على العبد - وغيره من العبد ليس كذلك فنسبته هذا العبد اقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبد شئ
 فديران الوجود بالنسبة إلى الاعيان اعتبارات ثلاثا الاولى ان الوجود الخارجى وجود منشكلا بالشكال المتفاوتة
 الغيبية بحكم ظهوره في مرآيا الاعيان وهى شئت رتبة الوجود فالحق بهذا الاعتبار من سمع كل احد وعين قواه
 وجواهره ولا يخلص هذا المعنى بالكل والامتيان بينهما وبين غيره من الامور في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
 انوار تلك القوى فمما اكثر من غيره فيكون اقرب إلى مقام الجمع الالهي من غيره والثاني ان الاعيان هى الوجود
 في الخارج بحكم ظهورها في مرة الوجود فالوجود خلق وحيد من كل من يرى عن مرتبة الحقيقة بقاء صفاته في
 صفات الحق ويتبدل بشرية بالحقيقة حتى الحق عوضا عما في من غيره من سمعه وبصوه وجواهره وطريق البعد
 باقية فيقتصر هذا المعنى بولاء الكل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الازم يجمع هذا الاعتبار احكاما
 الاعتبارين المذكورين وكلام التعميم وهو هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر ادى ما قل - واذا كان الامر
 على ما قرره فاعلم انك خيال وجب ما تدركه ما تقول فيرسوى شئ وفي بعض الغم ليس ان الغم المرة أى ما يتجمل
 فيه وتقول فليس انما هو خيال والوجود شئ أى الوجود الكونى - كله خيال فخيال لأن الوجود الانشائي
 والاعيان كلها غلال للوجود الالهي - والوجود الحق شئ أى الوجود الثابت بالمتحقق في ذاته - انما هو
 خاتمة من حيث ذاته وعينه لا من حيث سمانه شئ كما تميز في المقدامات من الوجود من حيث هو والله الوجود

الذي والخارج الاسمي الذي هو وجود الاعيان القائمة بظلاله من لدن استحاؤه لها ملولان شئ
محبس لاجزاء اتمل لول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات من المدلول الواحد عينه شئ وهو اى
هذا المدلول هو من عين المستحق للمدلول الاخر ما يدل عليه بما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر فيعين
فايد الغور من الظاهر الباطن وايد الاول من الاخر فندان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر بما هو غير الاسم الا
الغرض من ان الاسماء متحدة بحسب لذات الظاهر فيها متكونة ومقيرة بالصفات من فيها هو عينه اى
الحق هو الحق بما هو غيره شئ من الصفات من هو الحق المتخيل الذي كما بصدده غير بد بالاسماء والاعيان
مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الحقيقية والظلال خيال فهي من حيث نابعين الموجودات
حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها افعال
من فسيحان من لم يكن له دليل لنفسه شئ وانما وجود الخارج الاعيان الدالة عليه كلها بحسب تغير عينه فهو
الدليل على نفسه من ولا يثبت كونه شئ اى وجوده من الابعين شئ وذاته من فاني الكون الاماديت عليه
الاحاثير وما في الخيال الاماديت عليه الكثير فليس في الوجود الاماديت عليه لاحدية ودلائلها على عمارها اياه
كان الدليل يظهر للمدلول وليس في الخيال الاماديت عليه الكثير وهي لكثرة الاسماء التي تظهر الصور الخيالية التي لا يكون
بها دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاصناف من الصور للكثرة كما هي من لاحدية الدالة دليل على احادية ذات
ما في الكون من فرق مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الاحدية هي التي لها التكرار والمراد باسمه العالم شئ
الاسماء التي يقع بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء العلمية الاسماء التي تدعى الحق
بها بالصفات كما تسمية كالعالم والفادوم من وضع مع الاحدية اى الاحدية الذاتية من كان مع الحق من حيث ذاته
التي هي عن العالمين شئ من حيث صورته اى صفاته فانها متكونة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحبين
عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستقلالهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المحبين عن الحق كونه لا يشاهد من الا
الحق والاعلى من هذين المقامين مقام الكل للمشاهدين الحق في كل من المظاهر لو كان الحق الاشياء في حق الحق
مع والوحد مع الكثرة وبالعكس اذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
كما تدل عليها على مسمييات اخرى تتفق ذلك اثرها شئ اى واذا كانت غنية عن العالمين فذلك من غناها عن الاسماء
ايضا لان الاسماء من جبر عينها واذا كانت جبر عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات مما تارة
بعضها عن البعضها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الاضال الصادرة عن مظاهرها فانها لطيفة اجبا
ليس كالمستقيم الفهم من قل هو الله احد من حيث انه عين الله الصمد من حيث استنادنا ليرش في وجود ناز
جميع صفاته انه لم يلد ولم يولد من حيث هو تيسر ونحو قوله ونحو مجازان يكون معناه ونحو نذر والواو الحال ويجوز

يكون للخلق ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث لهوية فالذات عين هويته وذاته و
 ان كانت من حيث عين هويتها وايضا انولد في الحقيقة مثل الاول لا مثل الحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر من
 معلوم عند قطع النظر عن اوجده الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كنهوا احد كذلك اى لم يلد من حيث هويته
 لم يكن له كنهوا احد من حيث هويته الا ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب بذاته فقط والى الكائنات من الممكن
 والواجب هو هذا نعمة فافرد ذات يقول الله احد وتظهرت الكثير بعبودية المعلومة عند انفس بلد وولد ونحو نشيد
 اليه وعن كنهه بعضنا البعض هذا الواحد من هذه النشوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنها ظاهرها ما للخلق نسبة الالهة
 الصورة صورة الاخلاص في ذلك نزلت من النسب فبعض النون والتين مصدره كالنسبة وجعله اسباب والمراد
 بالوصف ولا يتوهم انه مركز النون وفتح التين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا يتخص في ما ذكر في هذه الصورة اى
 ليس الحق وصف جامع البيان الاحكامية والصفات الثبوتية والاضافية والتسببية في شيء من القرن الا من انشأ
 لذلك حتى صورة الاخلاص لكونه ما خاضعة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم لما نزل انى صفة لانه هو هو اعرض بلده لم يلد وهل شيئا منها او هل شيئا من ذلك وسبب
 نزل والاشارة بذلك في قوله انى صفة النون لا يكبر ما لا يعلم من فاحشة الله من حيث الاسماء الالهية
 انى فطنت احدهم الكثرة واحده الله من حيث الحق شيئا وعن الاسماء احدهم العين وكلها ما يطلق عليه اسم الله
 فاعلم ذلك الاول ليعني بجماع الجمع واحده الجمع والواحد ايضا والثاني ليعني بجمع الجمع واكثر ما يستعمل في
 في احكام التين فما وجد الحق لظلاله جعلها اساسا جاء متفتحة على الشمال واليمين الادلائل لك عليك وعليه
 تعرف من انى وما نسبتهك وما نسبة التين حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية انصف ما سوى الله يا مفضل
 الكل الى الله وبالفكر النسبى بافتقار بعضه الى بعض اى ما وجد الحق الظلال المحسوسة سبحانه على الارض تنبيه
 اى ليعني الشمال واليمين الادلائل للتسندل بها على حقيقةك وعينك الثابتة لان عينك الحاضرة ظل لها
 وحقيقة ظل الله ليستدل بها على حقيقةك اى انى ظل الظل الحق وتبين انى نسبتهك اليه بالطلب والظل مفضل
 الى تخصصه فاعلم ما افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الطائر الشخص مستقر من غير فعل من
 غنا ما لا يفي فاذا علمت ان العالم من اى جهة انصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم
 مفضل الى الله في وجوده وذاته ميكالاته مطلقا وصفه بالفكر الكل والافتقار لبعض العالم الى بعض كافتقار المسبب
 الى الواسيط والاسباب والافتقار الكل الى الاجزاء والافتقار المفضل اليه من وجه الاخر الى المفضل قال وبأ
 المفضل السبب والافتقار بعضه الى بعض هو حتى يعلم من اين ومن اى حقيقة الهية انصف الحق بالحق عن الناس
 والحق عن العالمين من الحقيقة انى انصف الحق بالحق عن الناس استنبطه من انى هو بذاته تعالى فهو بذاته عن العالمين

والحقيقه ان نصف العالم يعتري بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد لله محتاجا اليه في ذاته و
كالآلة والصلة لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحقيقة مع ان كلامهم مفطر الى الاخر فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك ففطار اذا تياتوا اليك اشار
بقوله **مر** وانصف العالم بالحق اي يعني بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افطر الى بعضه **برش** ما في
الموضوعين يعني الذي وبه عايد الى الوجه اي نصفه من العالم بالحق عن بعضه من الوجه الذي فطر ذلك لبعض
الى بعض لربيب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الحق هو عين وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افطر
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك لبعض ففطر الى ربوبية الاخره والوجه الذي غناه به عن بعض
انه هو ايضا عبودية لان وجه الربوبية ظل والظل لا يحتاج الى الظل فاذ ما في لباب رمتحق الحق هو عبودية
من هو مستغنى عنه وظليته ومعلق الافتقار وروبوبية فامتداد جميع الحق والافتقار من طرف الحق والمفطر الامر
الطرف الاخره يجوز ان يكون من وجه ما يتقرب النكر الى وجه من اوجهه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والحق على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو معنى ليس اي ليس وجه الحق عين الوجه الذي به حصل الافتقار والا
ان المراد هو الاول لان تغاير المحضين امرين لا يحتاج الى الذكر قد مر مثله في الفصل الثاني من قوله وهو عما
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك افتقار اذا تياتوا واعظم الاسباب له سبب الحق
لان ما سواه ممكن مفطر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية الحق يفطر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لاسببية يفطر العالم اليها الحق سوى الاسماء الالهية لان تعبداته عن العالمين ولا يطلب **مر** العالم
اليه من عالم مثله وعن الحق شئ اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفطر العالم اليه في وجوده وذاته
وكالاته سواء كان ذلك الاسم المفطر اليه من جنس عالم مثله كالاولد بالنسبة الى اولد فانه سبب وجوده
وتحفظه في الخارج مع انه من العالم ولا يكون من جنس العالم بالماش من عين الحق تجلي من تجلياته كالادب
للثعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الذي كل عين يفطر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلوية او عين الحق كافتقار اولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقار نافي وجوده الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فطارنا الى ان اسماء نهي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الاعيان للوجود والاعيان الثابتة التي هي سمي لعالم لكن من وجهه ربوبيتها لا من وجهه
عبوديتها كما يطلق على ربانها وهي اذات مع كل واحدة من صفاتها **مر** ففوقه لا غير ولذلك قال يا
ايها الناس انتم لنفسكم الى الله والله هو الحق المحمد **برش** اي فالاسم المحتاج اليه هو عين امر لا غير سواء

كان من جنس العالم ولم يكن لانه انما صار من غير الله باعتبار ربه وبعبارة اخرى هو قهر لا لغیر و ايضا قوله
 هو الله والكالان الا لزم من الرزق والحفظ والتربوية كلها لله فليس للغیر من حيث ان العالم الهجر والنفس و
 امثالها وكلها راجع الى عدم فالحین من حيث انها مغايرة للخلق ليست لا لعدم ولكن الفقر لا لزم العمل العالم
 قال الله تع يا ايها الناس انتم افطره الى افطره الله هو الغنى المجيد ومعلوم ان لنا افكارا من بعضنا بعضنا
 فاسماء وناس اى اسمائنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التثنية والاعتناء بصفات الكون اود واننا اسماء
 الله تع من حيث التربوية والصفات الجمالية اسمائنا المفوظة اسماء تلك الاسماء من اذ ليس من
 اى الى الله من الاظهار ولا شك من الى غيره وانما قال اسمائنا اسماء الله فلم يقل واننا ليشمل اسماء
 الاسماء لانها ايضا اسماء تع اذ هو الذى يتوزل بحسب مراتب فيلصف بصفات لا كون ويتسم باسم الا
 كما قال وهو المتعلق بالي سبيل الخراز وغيره من واعياننا في فضل الاعمال لا غيره فهو بيننا لا هو بيننا من
 اى اعياننا الثابتة والوجوده كما نظهره في الشئ عينه باعتبار الحق هو بيننا من هذا الوجه لا هو بيننا من
 حيث متنازل الظل من المظهر والمكان هذا التحقيق ايضا الحق وطريقه قال من ويصدق ذلك لتبديل فانظر
 ش اى عينا لا حرقا في حقنا نظرية من حكمة احد تير في كلمة هو دية لما تقدم الكلام على الاحدية
 الذاتية والاحدية لا تميز الى هي من حيث الاسماء في اخرى اخر الفصل المتقدم شرح في بيانها من حيث التربوية و
 احدية طريقه مع بيان ما يتبعها من المعاني الا لزمه اذ الاحدية مراتب ولها احدية الذات وتاينها احدية
 الاسماء والصفات وتاينها احدية الافعال الناجمة من التربوية واسند الى كلمة هو دية لانه عليه السلام كان مظهر
 للتوحيد الذاتي والاسمائي وروبيته اتحادا لعمى اقوم المقام التحقيق بقوله ومن دابة الا هو اخذ بنا صيتها
 ان ربي على صراط مستقيم من ان الله الصراط المستقيم ظاهر غرضه في الصوم ش اعلم ان الاسم الذي
 الاقنى كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتخذ باحدية كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
 من تلك الطرق مختصا باسم ربه مطهر ومعبود يظهر من ذلك اوجه ويسلك سبيل المستقيم الخاص بذلك الا
 وليس لجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المجزى وهو طريق التوحيد الذى جميع الانبياء والاولياء ومنه يتبع الظرف
 وتشعب لا يرى ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المراد ان يبين للناس خطا مستقيما ثم خط من جا
 نبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
 استيظان كما قال تع ولا تلعبوا السبل ففرق بينكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غرضه في عموم
 الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق كلها في كبر وصغره غير وجهول بامور وعلمه ش ضميمه غير ما يلى
 الى الله لما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهو متبع مع كل موجود قال ان غيره في كل كبر وصغره وعلم وجهول

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة ولا الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم هو ولهذا استقر
رحمة كل شيء بقدر عظمته لا لجل ان يمد الله وذاته في كل صغير كبير وصغير عسعوت رحمة كل شيء حقوا كان في
القدر عظيمه لان رحمة كل شيء على كل شيء لا يحد الكمال فيهم بايصال كل منهم الى الكمال والغضب
الانظام ايضا من رحمة فان كثرة اهل العالم بها يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما
من دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان يقي على صراط مستقيم يشي اى ما من هو وجود الا هو اخذ بناصيته
وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حتى عناه ما من على الا والحق اخذ بناصيته ومنه
غيره بحسب ما تيسر له اى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم وانشاء بقوله هو اخذ بناصيته لئلا يكون الحق
الذي هو كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان يقي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب يقي نفسه وشكركم الصراط
تنبه على ان كل رب قائم على صراط مستقيم الذي عين لمن الخصة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرفين
هو المخصوص بالاسم الالهى وعظمه ولذلك قال في الفاخر المختصة بتبناصلى الله عليه وسلم وهذا الصراط
المستقيم يلام العهد والمأهية التي منها يتفرع جزئيا فلما يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لاننا نقول الدعوة الى الهادى من الفضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المبغين الى الجنة وهذا
هو فكل ما شق على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين ش لانهم لم يرقم
يوترو في ذلك الطريق فهو مقصده والشئ لا يغضب على من يعمل بغيره فطبيعة ذلك الشئ فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالف في الحكم ولا خلاف في حكمهم كسبيل المضل بالنسبة
الى عبد الهادى فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب لا بد ان يقال هو فكلما كان الضلال عارضا كذلك ان
الافق عارض الماء والى التجرى الى وسعت كل شئ هي السابقة لاش وايقنا الارواح كلها بحسب الفطرة الالهية
قابلة للتحويل الى صراط البتة لهدى كما قال المستبكم قالوا بلى وليس هذا القول مخفيا بالنقص ونقص
بالل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يمجسانه ويغيرونه فاعرض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي على
الخلق بوزن الاستعداد الذي لا يخفى الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت الغواشي الطبيعية وحجب
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناجمة من الغيب عرض عليها الضلال فطلب عرض الغضب لغضب العزيب
عليه ايضا عارض الرضا والتمهذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فلما لا التجرى الى وسعت كل شئ
وهي السابقة على الغضب بحسب سبقت وهو غيبي هو وكل ما سوى التوادية فانه ذو روح ش سواء كان حاداً
وبناتاه وما تمشي اى في العالم من يدين بنفسه وانما يدين بغيره فهو يدين بحكم النجاة الذي هو
على الصراط المستقيم ش اى لا يترك كل من الوجودات لتبعية الا بحركة الاعيان العلمية وهو بالاسماء التي

هو على الصراط المستقيم فان الرب بما يتجلى في حضرة متعبد يتجلى خاص من حضرة مخاطبة يظهر اثر ذلك
التجلى في صورة ذلك الاسم القوي القين الثابت ثم في صورتها الزخرفية في صورتها النفسية فاستناد ذلك
وان كان الى تلك الصورة الظاهرة المكتوبة في الحق باطنا فلهذا الهاء والصورة تاقبله هـ فان لا يكون
الا بالشيء مبدئي تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله في حيد ببحكم السبعية الذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ما شيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر هـ اذا دان ان الحق خلق فقد دان ان الحق شئ لما ذكرنا كل ذي روح انما يتحرك بالسبعية بحركة
الرب لما ذكر عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فتولد اذ دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما
قرهنا اذا اطاع الله الحق وانقاد فقد اطاع الحق لان طاعته مطلق طاعة فطاعة الحق سابقة على طاعته
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للقبول الوجودي وحسن نياتها الاحكام اسماءه فانه مطيع من طاعة
كما قال احيى حية الذي اذا دعى اذ هو الا انقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدوس من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته هـ وان دان ان الحق فقد لا يتبع الخلق بقبول ذلك الا سلب
واحكام ذلك القبل كما للهادين والمسلين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق باقتناعهم من قولها وانما
لها كما ننكر الكافرين لاهل الله المشردين من باب الله وسبب ذلك الاستماع امتناع ايمانهم في القبيح وور
اعق وابائهم يقول اذا ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فاعلموا وان دان ان الحق لظاهر في صورته فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي يملك وينها حتى الارواح والاسماء التي تربوا وقد لا يتبع الخلق بحكم المناسبات لواقعته من ربك
واربابهم والناسخ المحاصرين وروح وارواحهم هـ فحق قولنا فيه فتولى كمال الحق شئ اي اجل قولنا
حقا وصدق كماله ما تولى في الحق وانواره والخلق واسرارهم فتولى كمال الحق والصدق لانه تفيض على كل شيء
بالتجلى العلوي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تعبد من المنزلة من الاعراض والتبعية قال في فوا حانه باذن الله تعالى
لهما وقال انهم عبادي فهو ما مور يا ظاهرا هذه الاسرار م غا في الكون موجود تراه ما لنطق شئ الى لهم
في الوجود موجود تراه وتسا هذه الاقنة روح مجرد فاطن بلسان يخلق برقالاتع وان شئ الا يستخرج ولكن لا
يقفون لتبعية هذه الاسرار ليس لان الحال كما يزعم المجربون قال الشيخ رضي في آخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان للموت شيم لم يدرية به يطب وبياض الشريعة والنبوات من هذا القبيل مشحون
وغير ذلك مع الايمان بالخبر انكشف فترى به .. لا غير ذلك في الله ويرى بلسان نطق تصدرا اذا انما منها و
ثم ان شئ حارفين به .. لا غير ذلك في الله ويرى بلسان نطق تصدرا اذا انما منها و
الوجوب فهو ذلك فلا يصح كل احد في نطقه باضنا والمجربون بغيره لا نطقه والكامل يكون مرفوع الحجاب

يشاهدو حانية كل شئ ويدركون كل شئ بالباطن وظاهره والحمد لله أولاً وآخراً وما خلقنا من
 شيء الا بعين حق شئ اي ليس خلق في الوجود يشاهد العين العينية وذاتة عين الحق الظاهر في الصور
 فالخلق هو الشهود والخلق هو موم ذلك حتى يران الخلق في اللغة الافلاك والتقليد قال تعالى ان لهذا الاختلاف
 اى افلاك وتقدر من عندكم ما انزل الله بهما من سلطان هو ولكن مودع فيه لهذا صورة حق شئ
 اى صور الخلق حق بضمحاء وهو جمع الحقائق شبه صور الخلق بالحق والحق بما فيها فان صور جميع القوى
 سكن الواو ونسرة الشتر في اعلم هو ان العلوم الالهية الدوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
 القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة شئ منها عايد الى القوى وتقدر باختلاف القوى الحاصلة
 منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
 الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
 ما يكون موضوع الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها واولاها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها و
 وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجة من حيث نعمها مظاهر الحق والمزاد بالذوق ما يجهل العالم على سبيل الوحدة
 وكشف الاله بها وان لكسب ولا على طريق الاخذ بالايان والتقليد فان كلا منها وان كان مغايراً بحسب مراتبه
 لكن لا يتخلق بمرتبة العلوم لكشفه اذ ليس الخمر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
 الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
 بالسمع وبالعكس ما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى
 راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية ومع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الاشارة اذ كل ما
 للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
 القابيل علوماً مختلفة هو فان الله تعالى يقول كنت سمعاً الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به وبه الذي
 يبصر بها ورجل اتقى عصى بها فكنان هو تبه هي عن الجوارح التي هي من العبد فله قوة واحدة والجوارح
 مختلفة شئ اى تغاير قوته مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا يتغير قرب التوافل هو ولكل جاذبة
 علم من علوم الازد واق يتخمسها شئ اى يتخفف الى العلم تلك الجاذبة كادراك البصر للبصرات والتسمع
 للسموعات لذل قال علي بن ابي طالب من فقد حساً فقد علماً وذلك لان كل عضو مظهر بقوة روحانية هي مظهر
 الاسم الحق وله علم يخصه وبقيض منه على مظهره من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح شئ اى
 تلك حاصلة من عين واحدة الحقيقة وفي طوعها وظاهرها مختلفة يختلف من كمالها حقيقة واحدة يختلف
 في الظاهر باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملج اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقة

وان اختلفت طعونه برش ظاهر فيه تشبيها العلم الكسفي بالعذب لظرافت فانه يردى شان وزين بل العطش
كما ان الكسفي يعطى التكنية لصاحبه ويحبر العلم بالمخ الاجلج لان لا يزول العطش بل يزاد العطش
لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزول التشبه بل كل ما امن النظر به اوشبهه بقوى جبرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالمحيطه قال تع شقي براء واحد وفضل بعضها على بعض الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سببه
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك جبر الماء بالعلم وفضل برعها من رغب وانزلنا من السماء
ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومثنت ارجلهم ش اي
هذه الحكمة الاحدية هي بالعلوم التي بالسلك ولما كان السلك الظاهري بالارجل قل من علم الارجل لاخطا
قوله تع ولوانهم اقاموا التونية والابجيل وما نزل اليهم من ربهم الاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو
انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتبدلوا معاينها وكشفوا حقايقها بالعلوم الاحدية الفايزة على
ارواحهم وعرفوا مطاعها من غير كسب بل هو الاكل من فوقهم وباعالوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق
الحق ونصفيهم من الغيهم من الكذورات البشيرة بالعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للساكنين في ثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت ارجلهم فان لطريق الذي هو الصراط المستقيم هو للسلك عليه المشي فيه والشقي لا
يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلك عليه
المشي والسلك لا يحصل الا بالارجل شبه السلك المقصود بالسلك التصوري ولما كان السلك يعطى السالك
الفناء في الله والبقاء به فحصل الاحدية لذاتيه بالاول والاسمائية بالثاني فبرز هذا السالك في رجوعه
الى الخلق بظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مر قال فلا ينبغ هذا المشهود في اخذ التوامس بل بين هو على صراط
مستقيم الاهداف الخاص من علوم الادواق ش اي لا يحصل شهود اخذ التوامس بل بين هو على صراط
مستقيم الاهداف النوع من العلم فتود في اخذ التوامس متعلق بالتخود وقوله سيد من متعلق بالاخذ مر و
نسوق الجبرين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم به ربح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق
لخذ بواص كل ذي روح ونسوق كان هو السابق ايضا للظهور في منظره الموحى الذي به يدخل حكمه للصلح شرع
في بابه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق الجبرين الى جحيم ورد الاستشهاد اعلى انه هو السابق كما ان
هو القايد فيسوق الجبرين الكاسبين للمجانيات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصورا الهوائية الدنيا
من نفوسهم في الظاهر وهي ربح الدبور لانها حاصلة من جهة الخلقية واعلم الهولاني المظهر الى عن جهنم وهي الجحيم
فذلكم من يهونهم بما اى افسادهم عنها بل لا يبرح واصلهم الى اتمه واد الجبرين الكاسبين للخيرات لا يكون
طريق البقاء المرغبيين بالانمال المشافة المشاقين للظهور حكم الحافة فانهم يكسبون بها الغلبات لفتنة لداوهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء له الشكون ومنهم المرائون ومنهم الكافرون وامثال ذلك
 الا ان الكلام الذي يؤيد الاول هو فهو ما اخذوا به من الترتيب نسوقهم وهي من الالهواء التي كانوا عليها الى
 جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهون فلما ساقهم الى ذلك لموطن حصلوا في بين القربى فكان البعد في المسمى جهنم في
 طعنا وابيهم القربى من جهة الاستغفار لانهم جرحون شى اى الحق باخذوا احوالهم بين ويسوقهم بين الالهواء الى
 جهنم ثم فسر جهنم بالبعد لما بان كل من بعد من الحق بالاستغفار بالامور والطبقة والنفسانية فهو من حيث ذلك
 في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد له من شدة الموطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بان مررت
 من شان قومهم بان في الوجود سوى وغيره فلما ساقهم الى ذلك لموطن الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم من
 نفوسهم بالفناء حصل لهم من القربى وانكشف ان البعد من الله ما كان الا هوها محضاً فانظروا جهنم في حقهم بالحق
 كسبوا باستعدادهم ذلك ضاروا عارفين بالقدرة مراتبه لكن بعد اخذ المنفعة منهم حقهم وتحقيق هذا الحق ان جهنم
 يظهر كل من الظاهر الا في حقهم على جميع مراتب الاشياء كما ان الجنة تظهر على جميع مراتب السعداء
 الاشقياء انما تحصل كلهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كلهم بدخول الجنة والميل الى النار التي هي الجنة
 بقوله ان السعداء لا يزال يعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينهم وبين الجنة الا شبر فيعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العمل
 يعمل اهل النار حتى لا يبقى بينهم وبين النار الا شبر فيعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اداد دخل جهنم
 وصل الى كمال الذي يقتضيه عينه وذلك لكمال من القربى من بهر كان اهل الجنة اذ ادخلوا فيها وصلوا الى
 كمالهم ومستقرهم وفرحوا من بهم هذا اذا كان المراد بالجهنم اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
 دار الدنيا والاشكال حى فما اعطاهم هذا المقام الدقيق الذي لا يذوق من جهة المنزلة وانما اخذوه بما استحقوا حقاً
 بحقهم من اعمالهم كانوا التي عليها شى اى ما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل
 المنة كما لا اهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطاهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها هو وكانوا في السج في
 اعمالهم على حالها ترتب الاستقيم لان فواصيم كانت بيد من هذه الصفة شى اى كانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوا
 بحسب متابعتهم القوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لهم الحاكم عليهم بالترتيب هذا على الاول وعلى الثاني و
 كانوا في سعيهم في الرياضات والجماعات النفس وتخل المشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان فواصيم بيد
 الحق كما قال عليه قلوب العبادين اصبح من اصباح الرحمن قبلها كيف يشاء فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
 الى حصولها الى بين القربى شى اى فما مشوا الى الماكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من الغاية الساق
 الذين حكموا على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم من ذلك فالجبر الحقيقة عاين الى الاعيان والاستعدادات انما انما
 يفتي لها بحسب استعداداتنا ولهذا الترتيب سئل الجبر الى الرب بل اليهم هو ونحن اقرب اليهم منكم ولكن لا يصرون شى

استشهاد على القرب هو وانما هو يصبو فانه مكشوف الغطاء فصبو واحد من هو عايد الى من حصل له القرب
اي وانما صاحب هذا القرب يصبو فرب الحق من لانه انكشف عن الغطاء فصبو واحد لا كمال في حق تبارك وتعالى الله
عليه السلام فكشفنا عن غطاء ذلك فصبو له اليوم كحديث وما قال لا ياتي في قوله نعم ومن كان في هذا اعنى فهو في الاخر
الغنى وضل ببيان الانواع انما هو بالمشبه الى ان لا يطلق رتبة الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم كماله
الصبح بالمشبه الى انهم بالخاصة التي تربطهم فيها فاحسن متتام حيث اي احسن بعيدا في القرب من شئ
شئ اي احسن قوله نعم ونحو اقرب لئلا يكون متتام حيث بل شئ او اما قال متتام حيث لان الضمير في اليه عايد
الى الميت فاحسن استعدادا بالقرب كاقول في موضع اخر ونحو اقرب اليه من اجل الوريد وملتصقا انسانا من انسان
شئ هذا يدل على ان المراد بالاجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل الجهم بل يشملها هو فالقرب الى الحق
من العبد الاخفاية في الاخبار الا ان لا يقرب بل ان يكون هو تارة من الغضا العبد قواما وليس له سوى هذه
الاهضاء والقوى فهو شئ اي العبد هو مشبه في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظاهرة
قد رتبته من انكل ما يدركه ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي تجل في مراتب الالهية ان يظهر بحسبها
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير فالحق معقول والحق محسوس شهود هذا المؤمنين واهل الكشف
الوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود شئ وهم المحجوبين كالحكماء والمنكسرين
الفقهاء واما الخلق سوى المؤمنين والاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء في ان ما هو لهم من نصيب الامانة بهم فهم بمنزلة الملم الاجلج فالطائفة الاولى بمنزلة
العذب المفرات لتسابع لشارب شئ اي فطرتهم بمنزلة الماء الملم الاجلج الا انهم لا يشارب لشارب ولا يكتسب
صاحبة علم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب المفرات لتسابع لشارب لانهم صاحب
هم فالتاس على قسمين من الناس من يتشبه على طريق يعرف غايتها في حق صراط مستقيم ومن الناس
من يتشبه على طريق يجعلها ولا يعرف غايتها وهي بين الطريق التي عرفها الصراط الاخر شئ اي اذا كان الناس فهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب للناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يتشبه على طريق يعرف غايتها
يعرف انفا هو والطريق المظرق اليه حقا قيل لقد كنت دهر اقبل ان كيتف لغطاء اخالان في ذاكرتك
شاكرا فلما اضاء الليل اصبحت اهدا بانك مذكور وذكري وذاكرتي ويعرف غايتها من حيث انها ينشئ الى الحق
في حق طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يتشبه على طريق يجعلها اي يجعل حقيقةها ولا يعرف
غايتها اي انها ينشئ الى الحق فهو في حقيقته ليست صراط مستقيما وان كان عند العارف هي عينها صراط مستقيما
هو فاعرف بالحق الذي هو على حقيقة لا يعلم الى ما يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من

اسماء يأخذ ونحصل ونخلصه وفي حكم اى اسم يدخل ويربحه وغيره عارف يدعو الى الله على القليل
والجهازه ش قال تعمر لسان نلتبه قل هاء سبيل ادعوا الى الله على صبره انا ومن استغنى وهم الاولياء
والوارثون له قوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجاهلة هههه هذا علم خاص نال من اسفل سافلين لان
هي السفل من الشخص اسفل منها ما تحتها دليل الطريق ش اى علم المكتشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل من بعضه الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالجبرون الذين كسبوا الهوس
اقناتهم وهلاكهم نفوسا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فخلعوا حقيقة الطريق والطريق
وللطريق اليه ما حصل لهم ذلك الامن اسفل سافلين وذلك ردة الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الحكمة
متوقف على المردود بجميع المراتب وال مقامات كما قال تعمر لقد خلقنا الانسان في احسن التقويم ثم رددناه اسفل الشاكر
هههه فنعرف الحق من الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى يسلك ديارا لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر لا عالم الا هو ش اى فرج عرف اذ الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان التسليم
من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
موجود ولا معلوم الا هو فعرف الامر على ما هو عليه عرفك سلوكه وسفره وقص في الحق وعرفك الحق هو الذي
سلكه سافر في مراتب جوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره ههههه انت ش اى اذا علمك ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت مراتب الحق واصلت ثم مررت بالسالك ليعلم ان حقيقة
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فليطو بارباب لكشف الشبهة بقوله ههههه عرفك حقيقةك وطريقك فعد بان
الكلام على لسان الترحان ان خمنت ش اى ما ذكرته لك وجواب بشرط مقدم وهو قوله فعد بان لك والوارد
بالترجمان نفسه لان ترجمه عماد الله من حقيقة الامر وهو عدل على كل حيث قال ما مر ان الله هو احد بئنا
او بئنا صلي الله عليه وآله حيث قال تعمر لسان الله كنت سمعه وبصره المحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق ههههه هو لسان الحق ش اى لسان الترحان الحق ههههه فلا يفهمه الا من لسان فيه حق ش
بتشديد الهاء من التقويم اى لا يفهم الا من على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالفاء نور على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اى لا يفهم معنى لسان الترحان الا من فهم حواى صار الحق من كبره كبره
عين سمعه وبصره ونواه وجوارحه في فهم الحق كلام الحق ههههه فان للحق نسبة كثيرة ووجوه مختلفة ش يتجلى
بما على اعيان الوجودات بحسب استعدادها ههههه الا يرى عاد اقوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا
خيرا بالله ش اى الا ترى ان قوم هو وكيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة التجليات وهذا عارض اى عجاب
بمطرنا ونيفنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة ههههه وهو غنا غني عن غيره فاضرب لهم الحق من هذا

القول فاجزئهم باهوائهم واعطى في القرب من اى اوصي بقوله بل هو ما استعملتم به اى هو مطلق بكم الذى
 يوصلكم الى كمالكم وبطريقكم الخلاص من انباتكم ويختر بكم من عالم الضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
 هذا للنفى اتم واعلم - فانه اذا امطرهم فلكل ذلك خط الايض وسقى لجنه من الشئ المرزوعه فيها - فما يصلون
 الى نجاه ذلك الطريق وفي بعض النسخ ذلك لظن الاى بعد لا لا المطر اذ سقى الجنه المرزوعه ولا بد ان يغوص لها زمانا
 طويلا ومدة كثيرة حتى يحصل نفخة يحصل منها الغذاء الجسماني وهو من خطوط انفسهم المبعده لهم من الحق وهذا
 الاضلال يوصلهم الى الحال التي بهم وبقرهم منه - فقال لهم بل هو ما استعملتم به ربح فيها عذاب لهم شئ و
 انما كان استعمالهم في وصولهم الى كمالهم وقهرهم من غايته رتبهم ولما كان هذا الطول لا يمكن حصوله الا بفناءهم في حق
 اهل كمال الله عز وجل عنهم وافناءهم عن هياكلهم وهي ابدانهم الجسمانية الحاجية عن ادراك الحقائق فجعل الى الحق - التبرج
 اشارة ما فيها من الرتبة فان هذه الاشجار ارحم من هذه الحياكل للغذاء والمسالك الوعرة شئ اى الطرق الصعبة للملكة
 - والتدبر للمعرفة شئ التدبر جمع تدبر وهو التجارب والتدبر الكيفية للعلمة - وفي هذه اربع عذاب
 اى من يستعملون اذا اذقوا قوة الايمان وجههم تفرق الى الوفاة شئ اى التبرج الملكة وان كان في الظاهر رجعة لا رحمة
 من العان الجسماني المات في قوله بل لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهر شئ الطاف يكون شئ يستعملونه اذا
 وصلوا اليه حقيقة لوجع قباشرهم العذاب شئ اى اهل كمالهم - فكان لا امر اليهم قرب مما يخلو به شئ اى الام
 الذي كان مطلوبهم بالتحفة كان قريب لهم من الطول الخيل لهم وهو ما يحصل من الرزوعات - فاعتدت كل شئ
 بامرئها فاصبحوا لا يرى الاساكين وهي جثثهم التي عرفوا ارواحهم الحقيقية شئ فاهلك الزرع كل شئ يتعلق
 بظواهرهم بامرئها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتقوفة فيها وعرفوا انها وفي قوله عرفوا
 ارواحهم الحقيقية شارة الى ان الارواح هي التي تعبر الايدان وتكون ارواحهم واولا في رحم الام ثم يلد بها في الحائض
 فهي موجودة قبل وجود الايدان ولما كانت الارواح سدت من سادات الرب ليلطلق واسماء اسماء الحق في الحقيقة
 فانه بما يرى ليحيى الايدان واعلم ان كل من كلف حينه بهور الحق يعلم ان العالم باسمه عباد الله وليس له وجود
 صفته فعل الا بالله وجوده وقوته وكلهم محتاجون الى رحمة وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف
 بهذه الصفات ان لا يفتك حلا عذابا بالابدان وذلك لان العذاب من العذاب ايضا الا لاجل يصلحهم الى كمالهم
 المقدر لهم كما يذاب الذهب في القطن النار لاجل الخلاص مما يكره وتنقص عياره فهو منقش بكنائز اللطف و
 ترجمته كما قيل وتعذب بكم مذب وخطه كرهى وقطعكم وصل وجودكم علما والشيء رغب انما يشيع في امثال هذه
 المواضع الى ما هي من الرحمة الحقيقية وهو من المصلحات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما
 جاء به الرسول من احوالهم فمن من يصبر به بر انواع التعذيب في الغشاوة الدنيا ويترسب لاجل البقية كيف

بينكم في النشأة الاخرى وهو من أكبر ورثة المرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يثنى احدكم في الاولياء
الكاشفين لاسرار الحق مر فرأيت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هيكلهم الحيوة الخاصة بهم
من الحق شئ اى فرأيت الارواح المجردة التى هى مدركات الابدان والحيوة الغائبة عليها منها وبقيت الحيوة
التى الابدان يكون بحسب لرحاينة كل من العناصر الاربعه وهذا الشئ ان لكل شئ جادا كان او
حيوانا حيوة وعلم وظلعا وامادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة بصور الجاد والحيوان
لكن لما كان ظهورها فى الحس مشروطا بوجود مخرج مقدر انشاى ظهره ولم يظهره غيره ومن عدم
الظهور الشئ فى الشئ الا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم اللوكن ومن يدخل فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما جعل هذا كسببا خاصة لان العالم مرجح
انه عالم ليس الا عين النسيان كل من هذه ذات مع نسبة معينة والذات مرجحة هى عين الحق والنسبة عين
العالم والملاذ بالنسبة هنا الحيوة والعلم والقدرة والامادة لانها مرسل مع زوال التروح المجردة منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاقل الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقيقية اى الترحاينة وبقيت النسب
الجسمانية التى مر ينطق بها الجلود واليدى والارجل شئ كانطق به القان الجيد مر وعذبات الاسواط
والاخذ شئ كما جاء فى الحديث النبوى مر وقد ورد النشأ فى هذا كله شئ وانما يتكشأ باصبعه فانبيأ
للجنى من المؤمنين لانهم يسارعون فى القبول اذا وجدوا شيئا سهلا فى القرآن وكحديث لانهم مستند بحكمه فان
يكشف هذه للعانى ويجدها مر كل شئ الا ان تعلق وصفه بالغيره ومن غوته حرام الفواحش شئ الا
الغنى غير اى الابدان والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غير ان لا يريد ان يطلع الجحوىون على اراده فذلك
ستره وسترهم ونظمهم من شياهم الله وكشف على من جعل من الجحوىين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم
واخبارهم عنها الحق بغيره الطبع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيره جاء بقول النبوى صلى الله عليه وآله
وسلم ومن غوته حرام الفواحش كما جاء الاوان لكل ملك حق وحى الله بحاربه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لثمة
مر قال وليس الفحش الا ما ظهره ما غش ما بطن فهو لظهوره شئ اى ليس الفاحش الا ما ظهره فى العين بحسب وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهره فاحش واستعمل الفحش واذا الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل مر فلما حرم
الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى ان رعين الاشياء فسترها بالغيره شئ اى لما حرم الله الفواحش كما
قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن فسترها بالغيره اى ستر تلك الحقيقة التى الالهية التى ظهورها
فحش فسترها بالحوال والفارذمة والقيمة عائدة الى الحقيقة وفستره تعالى بان منع رعين كل احد حقيقة ما ذكرناه
مر اى هلاكهم وجب قهرهم من رعيهم لفسادهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين عابثها ادهو عين الاشياء

كلها وقول هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لان حقيقة الحق كمالها وهو الله من القوي
تلك القوة الساترة للحقيقة الالهية هوانت لان القوة مأخوذة من الغير والغيرات من حيث تعينك وانما جاء ضمن الحق
تدليس القوي هوانت وانما لاحظ في القوة الغير لانها تستلزم لفظا فظاهرا وما معنى فلا تدريانا حله على شيء الا من بعد
الغير المنقصة ويمكن ان يكون انت خطا بالكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال هو فالغير يقول السمع سمع زيد و
يقول السمع من الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فاكل احد اعرف الحق ففاضل الناس تميزت المراتب ش
اي ففاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبين انفاضل والمفضل في الخلاق واعلم ان لما اطلق الحق
واشهدت ايمان رسله ش اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق هو وانبيائه كلهم البشريين من دم الى محمد
صلى الله عليه وسلم اجبين ش انما قيل بالبشرية لانه يخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان كل نوع من الانواع
عندهم بيا هو واسطة بينهم وبين الحق كالبشرية سبحانه بقوله وما من دابة في الارض الا لا تطير بها احب الا انهم
امثالكم في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل لهذا الشهود فيه فثبت بقرب طبة ش اقتت على البناء
للفصول وقرب طبة مدينة من بلاد المغرب ش سندست وثمانين وخمسة مائة كل من تلك الطايفة الا هو
عليه السلام فان اخبرني بسبب جيتهم قبل بسبب جيتهم انزلهم في مقام القطبية ليكون قطبا لا قطاب في زمانه وكلامه
هو دلي على بشارته ان خاتم الاولايه المختارة وارث الانبياء والمرسلين كاذكر عن نفسه في مواضع من قوله عليه
السلام وصرفتها ووايته رجلا ضعا في الرجال حسن الصورة لطيف الحاضرة عارفا بالامور كاشفا لها
اي ودلي على قول علي ذلك هو قوله دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة الخلق
اعظم من هذا ثم من امتان الله علينا ان اوصل اليها هذه المفاخر عنده في القرآن ثم تمها التجماع للكل محمد صلى الله
عليه وسلم بما اخبر به الحق بان من السمع والهم واليد والرجل واللسان اي هو عين الخواص والقوي
التي حانيتها من الخواص فاكفى بذلك العبد المتحد ودعرا الاقرب لجهول ش اي حله وانما كانت القوى لثبوتها
اقرب الى الله تعالى لانها باسطة بين الحق والقوى نجمة مائية والواسطة تكون اقرب من يتوسطه ولحقها من الحق
كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنوره باور عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون على الاقرب على الطريق الاولى هو فوجه الحق لنا عن نبية هو د مقالة لقوم بشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي ذكره مقدم مقالة بشرى وكل العلم في صدور الذين اتوا العلم وما يتجلى بايانا الا الله
الكافرون ش اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاء به من الله من عند الله فاثم
ليس فيها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلال ش النفاسة الضنن والنفس هو ما يضيء عليه الاجل
الحسد والضنن والعلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم وخفاء حقيقة الرسول والايات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا كعبه من سلام واضوا به من اهل الكتاب هـ وما رايانا قط من عند الله في حقهم
في اتيانها ولخبره وصله اننا فيما يرجح اليه الا بالتقدير فيها كان او غير تقديره ش في اية متعلق بها رايانا
ومن عند الله وفي حقهم قول اننا افتقد الكلام ما رايانا في اية نازلة من عند الله في حقهم وفي خبره وصله سنيتنا الا
وهو ملتبس بالتقدير فيها كان ذلك المقترن او تشبهاً وهذا الكلام كان جواب سؤال المقدر كان القابل يقول كيف
يكون الحق به هذه الاشياء وهي محمودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله
كلها ملتبسة هـ اوله العلماء الذي ما فرقوه هـ وكما الحق ولا تحم هـ واما وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق ش
اي قول ذلك التحديد في ذلك التحديد هو المزية العامة التي اشار النبي صلى الله عليه وسلم عنده عند سؤال الاعراب ان كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عاء ما فوقه هـ واما تحم هـ واما كان العلماء اول التقديرات لان لغة الضباب
وفي اصطلاح اهل الله به انه عز وجل يتقن ظهر الحق بحسبهم الجامع الالهي وكلاما محمداً وان هذه المزية هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تيسر بظهر الصورة المحمدية ثم فصلها فخلق فيها اعيان العالم علماً وخارجاً وما تيسر في
المقامات هـ ثم ذكر ان استوى على العرش فهذا تقديره ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسماء والحق في الصورة
العرشية وهو ايضا عظيم لانه يتعين فيظهر فيها هـ ثم ذكر ان يقول في السماء هذا تقديره ش اي ذكر الحق
بلسان تنبيه ان الله يقول كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فانواب عليه من مستغفر غفر له والوقوف
الى المقامات التي تحدد ثم ذكر ان في السماء وان في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء والارض له وكونه
في السماء وفي الارض لها تحديد هـ وان معناها كما ش اي ذكر ان معناها كمال وهم معاً اي انكم هـ الى ان
اخبرنا ان جبرنا ش اي حجة نفسه الى ان جعله اعيننا كما قال كنت معه وبصره المحلث هـ ونحن حمد ودون
فما وصف نفسه الا بالحمد وقوله ليس كشيء هذا ايضا ان اخذ بالكاف وايداه بغير الصفة ش اي لا تكون للتشبيه
لنقيس ليس مثل مثل شيء هـ ومن يميز عن المحدود فهو محدود يكون ليس على المحدود فالاطلاق من التقيد تقييد
والملحق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فاعلمناه ش اي على التعديرين يلزم التحديد اما على
الاول فلان التماز عن المحدود ولا يكون الا محمداً لا يكون متمازاً عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد
التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان يفي مثل اثبات للحد وهو محدود فاما انما ايضا محدود
هـ وانا اخذنا اليك كشيء على معنى مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبار التي هي من الاشياء والاشياء المحققة
وان اختلفت حلا دهاش اي ان جعلنا على معنى التثنية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود بالمعنى في التثنية كما يقال اثنان الا ان يضاف من يكون متصفا بالحد كما انك متصف بغير لا يضاف
العرض في الغضب بغير يلزم التحديد ايضا لان ما عتاز عن الشيء محدود بامتناعه عن التثنية عند محدوده وهو المراد

[illegible]

وبين محمدى اى وخلق نخلانى في الغداء او فعندى به تعالى احتذى حذوى اى قدنى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفسير مع وقال به من انظر بوجه شوى شى اى فالحق اتوزد من الحق انظر
بوجه الجمع والوحد كما قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واعوذ بل منكم وهذا الكرب تنفس نفس
النفس الى الرحمن شى اى يكون الحق وفاته مستملا على حقائق العلم وصورها وطلبها على الحقائق ظهورها
الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اى على لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اى الحق
النفس الى الرحمن اى الى الاسم الرحمان بلسان نبويه صلى الله عليه واله وسلم في قوله اى بعد تنفس الرحمان من قبل الله
والنفس بانه عن الوجود العام المبسط على الاعيان عينا وهي الحيوان الحاملة لصور الوجودات والاول متبته على
الثاني لا نرم به ما طلبت النسب الالهية من إيجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق شى اى حسب النفس
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التي هي ظاهر الحق اى اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن شى لان هو الظاهر فظاهر به بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذا كان ولاه شى اى الحق هو الاول لانه
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شى معه وهو الآخر اذ كان عينه عند ظهورها شى
اى هو الآخر لان اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج وهو الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول شى
الآخر يطلق على معينين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الوجودية في الخارج لانه اخر الاسباب
وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالقضاء في فعل الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا
واو لا ولا ظهور ولا شى اى وهو بكل شى علم لانه بنفسه يعلم شى اى لا يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الاعيان
صفاته فهو بكل شى يعلم عين على نفسه فلا اوجد الصور في النفس ظهر سلطان النفس على غيرها بالاسماء
علم النسب الالهى العلم شى اى النفس الرحمان عبارة عن هيولى العالم كله الرحمان والنجسمانى وسعى نفسا للنسب
الى النفس الانسانية فانه هو الذى يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكا كحاصلات الخلق يظهر فيه الصورة ثم تعقب طعنه في
حرايت الخلق والانسان والشفتين يظهر الحرف ثم من اكبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمان اذا وجد في
الخارج وحصل له التعيين شى بالجوهر ثم بحسب مراتب ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعيينات والحروف و
الكلمات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرا في النفس الرحمان في ظهورها كالمادة لصور الجسمية فلا اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحمان وظهر سلطان الاسماء الالهية على ظاهرها صم النسب الالهى بنغم التون هنا و
بكسر هاء الاول اى هم للعالم ان ينسب الى الله بانه ما لوه ومروبو والحق الذى ورثه فانه شى اى الحق شى
اى فانه نسب هل العالم اليه مع فقال شى اى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حكايته من مبراته

قال اليوم اصنع نسبكم وارفع نسبى اى اخذتكم انسابكم الى انفسكم واردمكم الى انسابكم الى شى اى اليوم
اخذتكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انسابكم الى يكون ذواتكم وذواتهم وصفاتكم صفات
صفات الله وانما لكم افعال الله فتغنوا فيه وتغوا به فاليوم عبارة عن حال الغناء الى الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من اين الملقون اى الذين اخذوا الله ذواتهم
وكان الحق ظاهرهم اى من صورهم الظاهرة ثم جعل انساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو موجود
ومنها ما هو من موم قال ابن الملقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا
ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعالهم وهم الذين قيل عنهم تسترون عن وجهي بطل جناح ضعفي
ترى ودهرى اولى برى فلوشاء الايام ما اسى مادرت واين مكانى ما درين مكانى فيكون الحق عن صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نقيضه قريبا لظواهره وهو اعظم الناس احقه واقوا عند الجميع
ش اى هذا الملقى هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتلقى الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لانهم في من المغفرة الكبرى والشر العظيم اتوا الناس عند جميع اقال الله في الظهور باقدرة من عرق العادة واطمئنا
الكرام لانهم يدون الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من الملتزمين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى غيره ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمال كما مر في الفصل الادنى قال من قد يكون للملقى
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو يتلقى قري العبد فجعل معنى العبد وقاية لمسمى الحق ش فيصير العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هو يتلقى من قري العبد كما قال كنت سمعه وبصره فستى العبد وقاية لمسمى الحق وهو الحق
المستدجى في الصورة ثم العبدية من على الشهود حتى يقيم العالم من غير العالم قل هو ليسوى الذين يعملون والذين
لا يعملون ش اى هذا الاتحاد والتجمل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلا كان في لغة المصنف كلا
المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا المحصرين حضرة الحامد وحضرة المذام حتى يقيم العالم العارف من الجاهل بالآ
على ما هو عليه فانه اذ لم يكن عن شهود الحق يكون محجوباً بنفسه عن بهر تهيئة الامثال من نفسه حسنها وقبيحتها فليحجبها
لمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركزاً في الباطن والعالم يتذكره بحسب لوجه الباطن وقد مر قوله من
انما اولوا الاباب وهم انما ظنون في ثبوت الحق الذي هو المطلوب من الشيء ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم الذكر بما هو مذكور فيهم فائض عليهم من مقام التدبير لا تعلى كسبى بالعقل المشوب بالادراك
والفكر المختل بالغير من فاسبق معصرا بجد اش اى فدايا من سبق من اهل التدبير الفطن من اجتهد في
تحصيل الكمال على ما يرى في الرمان قال تعالى والذين جاءهم اذ انهد بهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
من كذلك لا ياتل احب عبد اش فان الاجتهاد لا ياتل انظره الى الاجرة والعبد لا يعمل الاجرة بل للعبودية والامر يصرف

مخلد وصول لمرئى من باب المستخرج والمعد من باب سيرة فالعالم بمقام عبوديته العامل بقصده وأمره
ليس كالعالم الجاهل فإنه يعمل الخلاص من النار وحصول الجنة. وإذا كان الحق وقاية المعبود بوجهه وهو
كون الحق ظاهر المعبود. والعبد وقاية الحق بوجهه. وهو كون المعبود باعتبار الصفات النصفان م. وإن شئت
قلت هو الحق م. كما يقول الجاهلون ظاهر الحق م. فقل في الكون ما شئت أن شئت قلت هو الخلق م. أى في صفات
نفسه أن شئت قلت هو الحق م. أى في صفات الكمال كما يقول الجاهلون باعتبار صفات الكمال م. وإن شئت
قلت هو الحق الخلق م. باعتبار جمع البين الكمال والنصفان م. وإن شئت قلت هو حق من كل وجه ولا خلق من كل
وجه م. كما يقول المحققون الجاهلون بهذا المراتب الألوهية والعبودية م. وإن شئت قلت بالهجرة في ذلك
م. كما قيل في الخبر من ذلك الأدلة م. هذا بانك المطالب بتعريف المراتب ولولا التعديل ما اجرت الرسل يقول
الحق في الصور والصفحة يجمع الصور عن نفسه لما كان م. كون الحق من الأشياء وجب التعديل ولولا التعديل أى قضا
في نفس الأمر ما اجرت الرسل بل إن الحق يقول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح أن الحق يقبل يوم القيمة الخلق في صورة منكرة
فيقول أنا ربكم الأعلى يقولون نخوفه بشئ من الخلق في صورة معادية لهم فيصيحون له والصور كلها محدودة فإذ كان
يظهر الصور المحدودة ونطق الكتاب بأنه هو الأول والأخر المظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم حصل العلم بالعارف بالظواهر
بهذه الصور أيضا لئلا هو م. فلا ينظر العين إلا إلى ما لا يقع الحكم إلا عليه م. إذا لم يوجد سواء لتكون شاهدة
أيام بل هو الشاهد والمشهد وهو الحكم والحكم عليك م. فخر له وبر في يده م. أى بمنزلة عبده وهو ما تكلموا
قالت في الله ما في السموات والأرض قياما ووجودا بغيره وأزمنة أمورنا وقلوبنا في يده ويتصرف فيها كيف يشاء م. وفي
كل حال فإنا لا نرى شئ على كل حال من الأحوال السنن أو سيرة فإنا حاضرين له لا نبلغ عنه كما قال في وهو حكيم أيضا
كنتم م. لهذا ينكر يعرف ويغفر ويوصف م. شئ أى لهذا الظهور في الصور المحدودة المتناهية ينكر المجهول حين
لا يراه بصورة عقيدة ويرى إذا ظهر بصورة ما يعتقد ويظهر للزمن لأن من هو كل يوم هو في شأن والصور لا يكون
صورة معينة حال الزمن العارفين ولا عنفاؤه انتم عن الظهور بالصور م. كما يقول شئ ليس بحجم ولا جود ولا
وإشاد ذلك وهذا حال الزمن الجاهل ويصفه بالشبه بالصفات الكائنية المشبهة بالبنية ومن خلقه م. فمن رأى الحق منه
فيه بعينه فذلك العارفين م. أى من رأى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في الحق بعين الحق فهو العارفين بالحق
في الأول عائد إلى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد إلى من ضمير منه عائد إلى الحق الذي هو الحق بعينه كما قال لا يدرك
الأبصار وهو يدرك بالابصار م. ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك هو العارفين م. شئ أى ومن رأى الحق منه
في نفسه بعينه فذلك هو العارفين مع انصاف الشهود لعدم اطلاعهم على أنه لا يمكن إدراك الحق بعين غيره م. و
من لم يرى الحق منه ولا فيه ولا يشترط أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل م. شئ أى ومن لم يرى الحق منه ولا فيه ولا يشترط

وتظهر به في الاخرة في نفسه فهو الجاهل لا يعرف ان في هذه اسمى وهو في الاخرة اسمى واضل سبيل امان
 انظر ان يراه في الاخرة عين ربّه تجلس من الجاهل من وباجل فلا بد لكل شخص من حيلة في ربه يرجع ش ذلك
 الشخص من الجاهل من اجمع تلك العقيدة او سبيل الى ربه ويطلب من اي يطلب به فيها ش
 في صورة تلك العقيدة من فاذا تجل ش يوم القيمة من لتعلق فيها ش اي في صورة عقيدته من عرفه
 واقرب وان تجل في غيره ش اي في غيره صورة معتقده من بكمه ويؤمنه واساء الادب عليه في نفس الا
 وهو عند ضلته من فادبه فلا يعتقده معتقدا لها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بما جعل فاد او
 الاقوسام وما جعل فيها ش اي فلا يعتقده معتقدا من المؤمنين الذين جعلوا الا اله في صورة معتقدهم فظ
 الا بما جعل في نفسه وتصوروه من الا اله من حيث ذاته من على المؤمنين والعقيدة بحسب ما وصفه وتجلياته
 له ظهورات في صور مختلفة من جعل في المحصور محصورا ونحو غيره واتخذ ما جعل في نفسه لها فاهة جعل في نفسه فما
 رأى المؤمنين المقيدين بالاعتقاد في الحقيقة الاقوسام وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المحصور بالاعتقادات هو
 الذي يتخذ الجيوب بالتعلق بالصورة فلا فرق بين الاسنام التي اتخذها وبندها ما اذا تجل الحق لاصحاب الاعتقاد
 في الدنيا او الاخرة بحسب قلوبهم فيوالتج والمظاهر تلك الصورة مشاهد تلقى فيها فان الحق من حيث هو هو لا شبهة
 ببنده وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه المظهر ومن حيث اسماءه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
 هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدين بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
 فتصورهم بصور اعتقاداتهم عند التعلق من تصورهم لهم لا يمكن ان يحصل لهم غيره ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
 ايضا حال التجلي الذاتي لال اعيانهم كما ترى في النص الشريف في التجلي الاسامي ما يعطيه اعيانهم من العلم بصور التجليات
 والمعرفة بها الا فتشوا دار باب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شعور ما ينشأ باعتقاد خاص ويتولد حقيقته
 الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشعور كما قال عليه السلام سرون ربه كما ترون القمر ليلة البدر في قوله ربه وفي
 النسبته بالقمر ليلة البدر اي بما ذكره اذ لم يقل انكم ترون الرب بل تطلق اورد عليكم من فانظر مراتب الناس
 في العلم بالله هو عين مراتبهم في الترتيب يوم القيمة ش وذلك لان الترتيب انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
 تجليانه من مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الترتيب يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
 الاستعدادات متعددة بحيث لا نهاية لها فالترتيب ايضا يتفاوت بحسبها يوم القيمة من وقلا عمتك با
 التسبب لموجب لذلك ش اي تجل الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات من فالك ان تنفيذ بعد مخصوص
 تفكر بما سواه ش بنيتك اياه من فيقولن خير كثير ش وهو ما يعطيه ربك لتعلق الخلق من بل يقول العلم
 بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير محصور وان جعله محصورا فاما يعتقد فكيف في نفسك من

هنيئاً في الصور المعطيات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصر عقلا ومن عقلا فانه يقول
 فايها تولى اثم وجه الله وما ذكرنا من ابن ش اي ماعين ايها وجهه من غير ان الخليل قد اطلق فكيف جامعاً
 للعقاب كلها معاً لها شبهه ووجهه متجلى لاصحابها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يستحقه لتكون مست
 الحق من جميع وجوهه مقرباً الى الوهيبه مقرباً بوجوه انيت فليسلم عن التجارب وتقبل تلك الدنيا لاربابه وذكر ان
 ثم وجه الله وجه الحق حقيقته فبه هذا قلوب العارفين لئلا يشغلوا في القوارض في الحيوة الدنيا على استقصا مثل
 هذا اسئ اي نبه هذا القول قلوب العارفين لئلا يشغلوا عن الحق ووجهه حال اشتغالهم بهوار من الحيوة الد
 بالياتها ايها البهات الحق ووجهه اسمائه وصفاته فيكونوا معد على جميع الاحوال ه فانه لا يدركه العقل في
 اي شئ يقضي فقد يقضي في وقت غفلة فلا يستوي مع من يقضي على حضوره لان القبول على الحضور يحسنه وتوجها
 الى الله المقبول على الفعل يحسن وجهه الى الغير فيسحق البعد الطرد فعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل ملج
 بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المتيقن وهي حال الصلوة ه التوجه بالصلوة الى شطر المسجد المحرم و
 يقف ان الله في قبلته حال صلوة وهي بغير راتب وجه الحق في ايها تولى اثم وجه الله شطر المسجد المحرم منها فخير
 وجه الله ش اي الكامل ايضا مع كل وجه الحق فماتته وان الحق متجلى في جميع الجهات ينبغي ان يلم شطر المسجد المحرم
 ويتقيد بما تشبه حال الصلوة اتقيا الامر الحق وانها عالمتبه وطوما لشرعية الذي هو المقيدي لكل من حيث
 انظر ظاهر الاسم الظاهر تجلياته ويقتضيه بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لا يها بصرفه الحق لكن لا يحصرها
 فيها ه ولكن لا يقل هو من فقط بل في عند ما ذكرك والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد المحرم والالزم الاله
 في عدم حصر الوجه في تلك الالهيته الخاصة بل هي من جملة ايات ما تولى متول الباش ماعين الذي ه قد بان
 ان الله انشر في ايتسبه كل جهة ش ولما كانت لا ينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسيبة بعضها عقليته
 وهي جهات الاعتقادات قال ه وما ثم الا الاعتقادات فالكمل مصيب ش لان كلامهم بعقله وجهاً خاصاً من
 وجوه الحق ه وكل مصيب عاجور وكل عاجور سعيد وكل من عند تربه وان شئ نعمنا في الدار الآخرة فقدر من
 ونالم اهل الثمانية مع علنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا ش عقليته بها مرض نالم اهل الثمانية في الحيوة
 الدنيا مع علنا بانهم سعداء اهل حق ه فوجه الله من يدركهم الالام في الحيوة الاخرى في دار ربي خيم ومع هذا
 لا ينقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الاله على ما هو عليه لانه في تلك الدار التيمم خاص به اما يفتقد الكاوا عباد ونهر
 فارفع عنهم فيكون خيم واحتمهم من جد ان ذلك الالام او يكون نعيم مستقل زايديهم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
 ش كل هذه الالام من هذه الذي النار اذا العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بما سبب هذا
 نفوسهم في عاوانما قال مستقل لئلا لا يشبه نعيم اهل نعيم بل يكون مشابهاً للنجيم ومناسباً لاهل نعيم

في

فدوحية في كل صاعية لما كان الصبح ببلدة عن حصول شيء مما له توقع ذلك منه بسبب كنهه الى كل
صالح عليه تخرج النافذ في مجزئة من الجبل وهو ما لم يتوقع خرجها منه واصل لما كان الفلج مأخوذاً
من الفتح اذ هو جوع كالقول للعقل والقلب والقلب صالغ منظر اسم الفتح لذلك انتم له الجبل فخرج من الدنيا
وهو من جملة ما يقع في الحكمة الفوقية الى كل شيء فيها والايام وكونه مبدياً على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاحتية وهي تويلا الثاني من الايات ايات التركيب ش اي من جملة الايات والمجرات ايات التركيب
كالنافذ الصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم واصناف الايات الى التركيب ان كان منها فصل الايات
بعضها من غيرها فان الايات ليست منحصرة في التركيب لاكل التركيب من الايات ولهذا التركيب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مركب لظن الناطقة كما ان الابدان مركبة النفوس الحيوانية لانها جمع ركنية
كما يجمع قبيلة وهي ما يركب على الوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها هي
مركبها وذلك لا خلاف في المذهب ش اي كون التركيب من الايات الدالة على صدق الانبياء ائمة هو
الاختلاف في المذهب في السلوك والسير الى الله المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك لا خلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير بها
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال في بنيتها عليه السلام ما زلغ البصر وما طغى فيض البصر وبصمهم لا
يسيرون عليها حتى المطلوب فينبهون في التباسه يبقون في ظلمات الغياهب كما قال من ختم قايون بها
يقن ومنهم قاطعون بها التباس ش اي من اصحاب تلك المذاهب اربعة قائمة بتلك التركيب اي قاموها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا باقتسامه فالأول للعددية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي تلك التركيب التباسه وهو جمع سبب هو البيلاد والفتوح اي يقطعون بها البراري والبحار اي التي
تأهلها ولم يخرجوا عنها وهي ترى عالم الظلمات والاحسام فالطائفة الاولى وهم الذين صلوا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجهل مبعداً واليه اشار بقوله من فاما الظالمون فاهل
من ش اي اهل الشهود والعيان من واما الظالمون هم الجنايت ش اي اهل المحجورون البعداء عن المحضرة
ومعرف حقيقة الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستعداد من الاثر الى المثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المجربة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيت وهي ضلعة من الجيوب وهو البعد كما قال هو اي مع التركيب لما بين مصعد
جنيب حبهما في بكة الوثوق وكان الحق يقول لهم الجنايت بالغاها بالاما لكن حذفت الضرورة الشعر لوقا لثم
جنايت كان سبب من وكل منهم يائنه من فوج غيوبه من كل جانب ش اي وكل واحد من الظالمين يائنه من غيوبه
فوج الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب المحضرات حائلة والجماين فغيوبه وغيوبه عايل الى الحق

والفوق يجوز ان يكون مفعولاً بالشيء المشهور المذكور ويجوز ان يكون كجاء الفهم كالتعبير بالقلب يجوز ان يحمل
وكل منهما على القاطعين لان المجوزين ايضا لم يفرق بين خبر عن الاشياء وترتيبهم وتخصيصهم
هو اعلم وذلك لان الامر مبنى في نفسه على الفردية من حيث لما كانت الحكمة الفوقية حاصلة من مغايرة القلب
التي هي سبب اليجاد قال ان الامر اى اليجاد مبنى في نفسه على الفردية والاشياء التي وجوده في نفسه ضرورة
خلفه من عليها امر بقوله كن مبنى عليها وطرا وبالفردية هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى
وهو الثالث في منى الثالث فصاعداً فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم من
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والعلوم الذي هو اليعنى والعلم الذي
هو الترابط بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستلزم وجود العالم الفريد
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل يقابل كاشفاً
الاخر هو فقال انما قولنا الشئ اذا اردناه ان يقول لكن فيكون هذه ذات ذات امراده وقولنا لا هذه
الذات واردة بها وهي نسبة التوجر بالتحصيل لكون امرها ثم قوله عند هذه التوجر كن لذل الشئ ما كان
ذل الشئ شئ اى اول هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات واردة والقول يكون ما حصل ذلك الشئ هو
ثم ظهرت الفردية الثلاثة ايضا في ذلك الشئ شئ اى الشئ الكاين هو وبما شئ اى بملك الفردية الثلاثة
من جهة شئ اى في ذلك الشئ صرح هو تكوينه شئ التكوين جعل الشئ مكوناً فضاء الشئ اذا امر بالشئ
بقوله كن يجعل ذلك الشئ نفسه موجوداً ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى ما صح تكوته والمعنى واحد في الحقيقة
هو وانصافه بالوجود وهو شئ كله وسماء وامثاله امره كونه باليجاد مقابل ثلاثه بثلاثة ذاته الشاهد
في حال علمه في نوازله امراده موجود وقوله بالامثال لما امر به من التكوين في نوازله قوله كن كان هو اى
فصل ذلك الشئ بالامثال امر موجود فاسبب التكوين اليه فلو لا انه في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون شئ اى التوحيب التكوين الى الشئ الذي يوجد في قوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول لكن فيكون
فولوا انه يستعمل التكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك لاستعداد
والقابلية مركزاين فيه حاصل له بالفيض لا من اليد اشار بقوله كن ثم استوى الى السواء وهو كان فقال لها
وللارض باباً طوعاً وكرهاً فانما الدنيا طاعتين فان الحق امرها بالالتان الى الوجود الجسمى والانسان صدر منهما
هو فما وجد هذا البق بعد ذلك كن عند الامر بالتكوين الانفس فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه شئ
نفسه بالجزء اكيد للشئ شئ لا الحق الذي الحق به امره خاصة وكذا الخبر عن نفسه في قوله انما امره الشئ اذا
اردناه ان يقول لكن فيكون فاسبب التكوين للشئ شئ اى في نفس الشئ فالامر بمعنى الى هو عن امر الله هو

الصادق في قوله وهذا هو المفعول في فعل الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يصح مر على البناء للمفعول ش
 لعدم قيام الفعل امثال الامر سيده فليس المستند في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام به القيام من فعل العبد
 الامر في السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قيل وجودها معدومة فكيف تنصف بالامثال والقبول للامر
 الانقياد وهذه للعالم انما يحصل ماله الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
 بنفسه وكيف يقاس بالين وجوده الى ما هو موجود كمال الفعل السيد قلت انها موجودة بالوجود العيني الالهى
 اذ لا وابدان كانت معدومة بالوجود نسبة الى الوجود الخارج وهذه الصفات اتى الاشياء ليست من لوازم الوجود الخارج
 فقط بل من لوازم الوجود في نفسه فبها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العيني فاذا ما في الباب ان هذه الصفات
 ظهوراتها بحسب عولها التي هي في ذاتها واثالها في العالم الارواح والاجسام وشر نسبتها
 التكوين الى الاعميان وتحقيقها ان تلك الاعميان لو كانت من الحق من حيث الحقيقة لها ظهور ولاظهار لنفسها في
 المراتب الوجودية لا تصاحبها الصفات الالهية من حيث انها متعينة ببعينيات خاصة مستفدة من لا تعين له
 محتاجة لغيرها الجهر والصف والقص وغيرهما من الصفات الكونية ونسبة التكوين والاياد اليها بالاعتبار الثاني
 فلا يتحقق صدره بما صنعت كماله ربك على ما هنت مر فقام اصل التكوين ش اى الاعميان التي تتكون مر
 على الثلاث اى من الثلاث من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سري ذلك ش اى حكم ذلك الثلاث
 في ايجاد العالمين بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع التيقن ومجملها والحق الاوسط
 مر على نظم المخصوص ش هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخرى مر وشخص
 ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة وسالبة هذا في الشكل
 الاول واما في الاشكال الباقي فالتشتران يكون الصغرى والكبرى بحيث لا يرد الى الاول بطريق مبينة في علم منطق
 يحصل شرط شكل الاول وح لا بد بلوغ من ذلك ش وهو اى النظام المخصوص مر ان كل واحد لا يرد من
 مقاديرين كل مقادير نحوى على طرفين فيكون اربعة واحده من هذه الاربعة يتكرر في المقاديرتين ليربط احد بهما با
 الاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع العالمين الثالث لحصول النتيجة بالنكاح الصورى تبينها على ان هذا الاجتماع
 العيني صورة ذلك الاجتماع العيني الثلاثة اتى في النكاح وهو اركان الزوج والزوجة والوطى العاقد والباقي شرط
 الصغرى فيكون الثلاثة ش اى فيحصل الثلاثة مر لا غير تكرار الواحد فيصير اى المطلوب ش اى فيحصل
 المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احد المقاديرتين بالآخرى مر يتكرر ذلك الواحد
 لمرة ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اى الواحد الذي يجعل موضوع المنحة ومجملها يتكرر مرة او في بعض
 التخصيص المخرجه ويوجد هذه التخصيص فلو اخبرنا فوجه الخاص هو تكرار الحادث مر الذي يرجع الى التخصيص الشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعم من اعتد او متساويا لها وحيث يصح ان لم يكن كذلك فانه يلحق بغيره فصادق
ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة بالعلة الحد الاوسط لانه اعتد الحكم في النتيجة مثال الاعم
قولنا الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط لانه اعتد في الصورة لقياس بالعلة حصول النتيجة اذ لو لم يكن
الحد الاوسط لم يحصل النتيجة : قوله وان لم يكن كذلك اي مان لم يكن على نظام مخصوص لا يلحق او يلحق بغيره
غير صادقة : هذا موجود في العالم مثل اضافته الى الفعل الى العبد معرفة عن نسبتها الى الله واصافة
التكوين الذي نحن بصدد له الى تنبيه مطلقا ش اي معرفة عن نسبتها الى عين العبد : والحق ما اضافته
الى الله تعالى اليه الذي قيل له كن ش الذي يلحق بغيره صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد باثر
هو فاعلة فانه يلحق بغيره صادقة ان العبد قابل والقابل لا يمكن في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو
الله لان العبد مجرد عن الوجود فلهذا عدم ولا ياتي منه فعل ومع الوجود بقوله على ذلك والقدر من لوازم
الوجود والوجود هو الخلق فخرج الفعل اليه وللثال الثاني هو اضافته التكوين الى الله معرفة عن عين العبد فانه
ايضا يلحق بغيره صادقة لان الامر من الله والتكون والامثال لا امر من العبد فاصافة الوجود مطلقا الى الله
من غير اعتبار عين العبد غير صادقة : ومثاله اذ اردنا ان يدل على وجود العالم عن سبب فيقول كل حادث
فله سبب فعنا الحادث واشتبهم يقول في المقدم الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فعنا الحادث و
السبب ثم يقول في المقدم : فكر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانجب ان العالم سبب ش
اي مثال ما علمنا من انه يدل في الاصل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا
امر فان تذكرت لا على ان وجود العالم خاص عن سبب وجعل له نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فله العالم
له سبب هذا هو الشكل الرابع ويخرج في الشكل الاول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث عن سبب والمقدمة
الثانية وهو كل حادث فله سبب في فصيها عالم حادث وكل حادث فله سبب يلحق في العالم له سبب وقوله
الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم : فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب
ش اي وهو فله سبب : فوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو في الحاد
المكرر وانما اسماه بالوجه لان القول من حيث انه مغاير للوضع نسبتا عن نسبتة ووجه من وجوه : والشروط
الخاصة بوجوه مثل ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عدم العلة الوجود وسبب لان كل ما هو حادث
محتاج في وجوده الى علة وسبب لمراد بالعلة هنا الاخر وهو قوله فله سبب الحد الاوسط الذي هو علة نسبتها

الاكبر الى الاصغر لذلك مرارة لا تعلق في وجود الحادث التسببش اعلان العلة في وجود الحادث
 الحادث التسبب الذي هو الاسباب وهو في حدوث العلم عن الله شيعي حاله التسبب علم من العالم
 وحده من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في ضيقها
 من الله تحتاج الى سبب قوله اعني الحكمش اي يقول وهو عام الحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله
 سبب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالخلق والذاتي كالبدعات لذلك لا
 يقول مرارة في كل حادث ان له سببا سواء كان التسبب ساويا بالحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
 فيمكن في النتيجةش المراد بالتسبب في قوله سواء كان التسبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الترابط بين محمول
 النتيجة وموضوعها كما هو عند العلماء وقولهش والشروط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
 والمراد بالحكم الاكبر لا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالتسبب هنا التسبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
 منه وان كان المساواة ممكنة يعني ان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذا لا يمكن حمل الحكم هنا على
 التسبب الحاصل بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها واخصر مساويل يوصف بذلك
 بحسب تنبيه اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشيء حادثا كان له سبب في الحادث وبين
 ماله التسبب ساواة وذلك في الشرطية لا المحلية والحكم عليه ان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاصل على الاعم
 وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال لهذا المثال مثلا المخلوقات فم
 جميعا ومثالا للمساواة بين التسبب الحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث
 الذاتي لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحادث الذاتي فبينهما مساواة ومثالا كون الحكم اي المحكوم به اعم
 من التسبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث الزماني لان ماله سبب
 قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر
 فيصدق النتيجة مرارة ايضا فظهر حكم الثلاث في ايجاد المعاني التي يتبعها بالادلةش تقدير الكلام بهذا
 حكم الثلاث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي كتبت بالادلة هذا مبتداء حكم الثلاث مبتداء او ما بعده
 والمجمل خبر الاول كقولنا هذا زيد كمنى ويجوز ان يكون حكم الثلاث بيانا لهذا او بدلا منه اي هذا حكم الثلاث
 قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة مرارة فصل الكون الثلاثش اي فاصل الوجود الحادث الذي للعالم
 الثلاث مرارة وهذا كانت حكمه صالحا عليه تعالى فظهر الله ش اي ظهر الله مرارة في اخير اخذ قوله
 ثلاثة ايام وعدا غير مكدر بش اي سا كان اصل الكون مبني على الثلاث كانت حكمه صالحا عليه تعالى
 اهلا كقوله سبحانه عليه فاهل كهم الله في ثلاثة ايام للناسب القضاء الكون وقوله في اخير مغلق

بقوله كانت وقوله ثلاث ايام منصوب على انه مفعول الثاني وقوله وعد منصوب على غير كانت وفي بعض النسخ
وعدهم مكدب كافي القرآن اى ذلك وعد غير مكدوب وورد على الحكاية هم فانهم صدقوا وهي الصيغة التي
اهلكهم بها فانجش اى اوعد بثلاثة ايام حال كونه صادقا فانجبه وانج ذلك الثلاث ليعجزه صادق وهو
الصيغة التي اهلكهم بها هم فاصبحوا ثمانين سن اى فاصبحوا اليكن في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
هم فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صبح
الاستعداد سن اى استعداد الوصول الى العالم الاخر اى هم فظهر كون الشفاء فيهم فتحق ذلك الظهور
هلا كاش اى ظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخر اى
وانما اضاف لكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا الخراب يكن قبل ذلك قال فتحق ذلك الظهور هلاكا
هم فكان اصفر وجوه الاشقياء في موازتها سفار وجوه السعداء في قوله تبع وجوه يومئذ سفرة من
التفوق وهو الظهور كما كان الاصفر في اول يوم ظهور علامة الشفاء في يوم صالح جلد في موازتها الاحمرار
القيام بهم قوله تبع والسعداء ضاحكة اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هم فان الضحك من الاسباب
المولدة احمرار الوجوه فهي في السعداء احمر الوجبات ثم جعل في موازتها تسببا لاسقياء بالتواد قوله مستبشرة
وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر التواد في بشرتهم الاشقياء ولهذا قال اى الحق في القرعتين بالبشرى ان يقول
لهم قولا يورث في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تنصفه قبل هذا فقال في حق السعداء يابشرهم
ربهم رحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذابا ليم فائز في بشرته كل ما يفرضه ما حصل في نفوسهم
من الوجود الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اى من مفهوم
الكلام هم فبما اثر فهم سواهم كما لم يكن التكوين لانهم فلكه الحجة بالالفز ش هذا الكلام رجوع الى ما كان
في قديمه اول اى هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب اعتقادهم وقبولهم الفرض الحق وامره لا غيرهم كما يكون
التكوين لانهم فلكه الحجة بالالفز على الناس في كونهم سعداء واستقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون لان التكوين يعطى الوجود فان استنفوا اجرا العظام وجوده وان استحقوا اجر العظام وجوده فان
من فهم هذه الحكمة وقدرها في نفسهم وجعلها مشهودة له ارج نفسه من تعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى على شيء
ولا بشر الا منه واعنى بالخبر ما يؤتى عرضة ويلايم طبعه ربه واعنى الشر ما لا يؤتى عرضة ولا يلايم طبعه
ولا يخرج ربه وقيم صاحب هذا التهود معاذير الموجودات كلها كالحماة وان لم يعذروا ويعلم انه من ش
اى من نفسه من كان ش اى حصله كل ما هو فيه كما ذكرناه ولا في ان اعلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يؤتى عرضة بل اذ اوكتا وفولفهم ش هذا مثل مشهود اى بذلك كسبتا كما قال نعم لها ما كسبتا

[illegible]

الالهية الباقية في الذات الالهية باقوة ظهورها وعلما انها فلتنفس واجدا عيان تلك الاسماء فظهرت
 الالهية هـ وان الاسماء الالهية عين المستحق شى اى من حيث الوجود والحد في الذات وان كان غير
 باعتبار كونها هـ وليس الهوى شى وليس له الالهية بغير الحق واوليس ذلك النفاذ الامين الهوى الساتية
 في الموجودات كلها هـ وانما طالب بالانظمة الخلق شى اى وان الاسماء طالته وجود ما على الخلق
 الكونية الخلق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النظم ما عظم من الخلق اى وان الاسماء طالته الخلق
 وفاعل على فهم الاسماء ويؤكد البلى قوله هـ وبذلك الخلق التي عظم الاسماء في العالم غاوية طلب الملو
 والترتبة تطلب لم يرب شى واعلم ان الشيخ رض يستعمل في جميع كتبه الملو وفيه العالم والخلق الخلق
 ان يخلق على الخلق في بعض معانيه لانه مشتق من الوجود معان متعددة يقال لله عز وجل اى عباد عباد فلما لا
 هو الموجود وانما الفزع والبقاء يقال لله عز وجل اى عباد عباد فلما لا هو الموجود وانما الفزع والبقاء
 وقصه فلما لا هو الموجود والبقاء يقال لله عز وجل اى عباد عباد فلما لا هو الموجود وانما الفزع والبقاء
 فلما لا هو الموجود والبقاء يقال لله عز وجل اى عباد عباد فلما لا هو الموجود وانما الفزع والبقاء
 الخلق يقال لله عز وجل اى عباد عباد فلما لا هو الموجود والبقاء يقال لله عز وجل اى عباد عباد
 ويمكن ان يستعمل الخلق في معان اخرى بل هو عالم والالهية اسم المنة الخلق اى هذه المرتبة تطلب وجود
 العالم وهو الملو لان كل واحد من هذه الصفات والافعال التي هي في الوجود هي في العالم والخلق
 والخلق الخلق والخلق الملو هو هكذا فهو هو والخلق هو الملو لان كل واحد من هذه الصفات والافعال
 كلها استبانة في الذات والصفات والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 والاى وان لم يكن الالهية والصفات والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 الالهية والصفات والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 عين الالهية والصفات والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 تسمى الخلق اى اذا كان الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 الالهية والصفات والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 هو جبراته الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 على الملو هـ فبقوله بين ما تطلب له الملوية وبه ما تحتها الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 بين الخلق الخلق والافعال الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق الخلق
 كان وليك لا يحصل الخلق في الذات على حالها ان لا وادخل الوجود لوله وعلمه والافعال من حيث

الربوبية والالوهية ولما كان ذلك الربوبية صفة الذات الغنية والصفه عن الموصوف في الحديث
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف لا عين هذه الذات ش فلذات الغنى من العالمين من وجه
وهو وجه الالهية المسالمة عن النسب الاضافات ولها الافتقار اليهم من جبر آخر وهو وجه واحد بقة
الطالبة للنسب مظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الجبر ما وصف الحق به نفسه من الشفعة
على عباد ش اي فلما تعارض الامر الذي بحكم النسب والاضافات من الصفه الخفية والامانة والحق
كالغفر والطف والرحمة والرحمة والشفعة اضافة للشفعة على عباد الى نفسه كما وردوا في عرف بالعباد
والشفعة هي الرحمة فخرج بعباده واسماء التي تطلبه بالعباد بالظهارها واظهارها ما عليه سلطانها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كالات الاسماء والربوبية لا ثم الابهام فاول ما فرض عن الربوبية بنفسه للنسب
الى الرحمن بالحق الذي تطلبه الربوبية بحقيقةها وجميع الاسماء الخفية ش اي فاول شيء فرض عن الحق
فاذا ان الكرب انما كان صفة الربوبية ثم خرج جميع الاسماء لذلك قلما عطف جميع الاسماء الخفية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية افضت وجود المروبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك الشفيعان
بالحباد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمن فاول مبتدأ خبر عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بالحباد العالم اي
اول ما فرض عن الربوبية انما كان بالحباد عيانا العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرة بغناه فاول شفيع
عن الربوبية بالحباد العيان ثم بالظهار كمالها ثم بانزال كل منها في مقام يليق بها في الاخرة فيثبت وفي بعض النسخ
فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شيء فوسعت الحق فهو واسع من القلب ومساوية في

ش كان الغرض من قوله واما الاشارة باسان الخصوص في هذه اثبات اذ الحق كما هو رام كذلك هو مروج
من وجه آخر جرح هنا بالمفسود وهو ان رحمة وسعت كل شيء اسما كان ذلك الحق وعينا واذا كان كذلك
وسعت الحق ايضا لانه من هذه الاسماء والاعيان فرحمة اوسع من القلب لان الحق من حيث سماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشبعية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان يسع غيره من الحق والاعيان ومظاهره
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضمون اعلم ان الذي
يسع كل شيء ثلاث العلم والرحمة والقاب قال الله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما وحيي وسعت
كل شيء وقال ما وسعني ارحم الراحمين وسعني قلب عبد للمؤمن لانكم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا
للقلب قال هذا مضمون ثم تعلم ان الحق تعالى كما ثبت في انبياءه يتحول في الصور عند التجلي وان الحق اذا وسع
القلب لا يسع معه غيره من المحلوقات كما عباد ش يريد ان يبين اندام القلب يولى بما لطيفا الى الصلابة
فقل القلب الكبير وهو الحق في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان القلب محاسن تعالى التجلي والقلب

الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع القبلات الالهية الذاتية والاسماوية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك ما افشاء غير الحق عند تجلي في نظر الحق لا كما تجلي بالاحدية فان الكثرة
تفصل وتلقي عند ما تجلي له لا يشعر بنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او الاخفاء
الاغيار عند ظهور وفي نظر الحق لا كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء انبيائها وما كانت
التعة مقتضية للاشياء اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فمن الحق الثاني هو ومعنى هذا اننا نرى اي معنا
قولنا اذا وسعه القلب يسع معه غيره هو انه اذا نظر الى الحق عند تجلي له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره من
الاشياء القلب بكنية الميراث والاختفاء الاغيار بنور الواحد القهار هو وقلب العارف من التعة كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش ماواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به من
لان القلب يحصل له التعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش ما فيها على اي مقدار يعرض يكون
متناهيًا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي هو قال الجليل في هذا المعنى ان الحادث اذا قرن بالقديم لم يبق
لما تم قلب يسع القديم كيف عين الحادث وجوده في هذا ناكدا يقول ابو يزيد قد انقضى حراى الحق انما تجلي في
ما سواه فلا يبق له وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا انما يبق عند تجلي القديم فكيف يحتر الحادث قلبه على له الحق
بانوارهم وشغلهم لانه وجوده حال من الحادث او مفعول ثان لقوله تجلس هو واذا كان الحق يتنوع تجلي في الصور
فما ضره ان يسع القلب يضيء بحاله الصورة التي يقع فيها التجلي الا في ما لا يفضل من القلب شيء من صورة ما يقع فيها
التجلي فان القلب من الخاف والاشياء الكامل بمنزلة محل من الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستعداد امكن ان الفضل او من الترتيب والتقدير والحقين وغير ذلك من الاشكال ان كان البصر مرقبا او مستدا
او مثنيا او كان من الاشكال فانه محمول من الخاتم يكون مثله لا غير مثل اي اذا ظهر الحق في صور شيون المتشوقة
تجلى تجليا ذاتيا بما في القلوب المطلق تنوع مجسدة استعدادات القلب يتسع ويضيء بحاله الصورة التي وقع التجلي فيها
الا انها تذهب لقلب استعدادها وبها وتجلى بحيث لا يفضل عنها هذا القلب الحق لا يكون الا العارف بالكام
لان قلبه مرات لدار الجنة وشيونهما جميعا مخلوقة من الاحكام الجزئية بلقطة فيضيع انبساطا فتنصير القوة
المختلطة لانهما كما ذكر عليه قلبه من مرات الذات من حيثية معينة وشأنه قهيد ليس غار من الاحكام الجزئية
الاسماوية فنصنع الحق بصغره ولا يبقى على طهارة الاصلية والحلافة وتخليصه ان لا يحل في ظهوره مجسدها
وللمشهور محكم في المرات التي يظهر الصورة فيها ولكل منها احكام مجسدة الظاهر الباطن ولما ذكر ان القلب يفضل عن
الصورة المتجلية شبه القلب على الفصح الصورة المتجلية بالفضل هو اذا كان مستعدا لم يحل مستعدا واذا كان
مرتبًا او مستعدا او مثنيا فلهذا ايضا كذلك وانما شبه الحقون المحض بالمحسوس ليعرف لان كلامه ما ننسج من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر في التشبيه المستند إلى المربع والمستند إلى الخيط المعنى وهو ان الخيط المتجلى
قد يكون معنى بسيطاً لا تعد فيه ولا تكثر صورته ايضا يكون مستنداً وقادراً على مركبات وله حركات متعددة
الظهور والاختفاء والقرب والبعد صورته ايضا يكون مشتملة على حركات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع واما خلفها البعد من الوسط من غير هام من الاضلاع من وهكذا يمكن ان يشير اليه
الظاهر من الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها
الحق شئ لما ذكر حكم الصورة في المراء ذكره عكس وهو حكم المراء في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتابهم من ان الحق
يتجلى على قول الباطن بجسبه قد اتمم وهذا ان الحكماء بعينها حكم الفيض لا تدس الفيض المقدس من الفيض الا تدس
يطلب الاستعداد المعين والفيض المقدس يرتب على الاستعداد كذلك الحق النبي من الباطن يتجلى للقلب استعداد
الحسنة والصورة التي تتجلى فيها والحق من الظاهر يرتب على الاستعداد العين بحسب الباطن وكلها حق لذلك قال من وتجرى
هذه المسئلة ان الله جلجلت يتجلى غيب ويتجلى شهادة فمن يتجلى الغيب على الاستعداد الذي يكون عليه القلب شئ اى
تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر جلجلت يتجلى غيب هو يتجلى الذاتي الذي يظهره ويراه الحق به
فيعبر عن اثباته مع استعدادها ويتجلى شهادة وهو يتجلى الاسم الظاهر هذا العبد يرتب على الحق الاول من و
هو الحق الذاتي الذي الغيب حقيقة قدر شئ هو الحق الذاتي الذي الغيب المطلق قدره وهو الهوية التي تستحقها
عن قدره هو شئ اى الحق الغيبى هو الهوية الاقية التي تستحق الحق تلك الهوية عن نفسه قوله هو فاعلمت حقها من
فلا يزال هو دائماً ابداً شئ اى لا يزال هو الحق ثابت دائماً ابداً في مقامه وجمعه كذلك في مقام تفضيله
لان لكل عين هويته بها هي فاذا حصل راعى للقلب هذا الاستعداد يتجلى شئ الحق من الحق المتجلى الشهودى التي تتجلى
شئ فراه اى فرأى القلب الحق في ذلك الحق من ظهر شئ اى القلب من صورته ما يتجلى له كذا فهو حق اعطاه
الاستعداد من كما اشار اليه الله من بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم دفع الى الحق كجواب بينه وبين عبده فراه
شئ اى رأى العبد الحق من صورته معقود فيه وعن اعطاه شئ اى والمرأى عين اعطاه العبد لا يرى راي
الحق من حيث اعطاه خامر والحق عين اعطاه كما قال انا عند نظر عبدي الى من فلا ينهاه القلب الا العين ابد الآ
معتد في الحق شئ اى فلا ينهاه القلب عين بصيرة الحق ولا عين كسبية اياه الاعلى صورة ما يعتقد في الحق وهذا
تعيم الحكم ليسهل الكامل وغيره الكامل يشهد في معاني الاطلاق والتعبد بالشرية والتشبيه وغيره الكامل اما من حفظ
واما مشبهه واما جامع بينهما لكن يشهد ببعض الكالات دون البعض فترى الحق بحسب اعطاه من فالحق الذي في المعنود
هو الذي وسع القلب صورته شئ اى فالحق الذي وسع القلب هو الحق المتجلى في صور الاعطادات من وهو الذي
يتجلى له في قدر شئ اى هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعطاه فيعبره واذ يتجلى بحسب اعطاه غيره ولا يعرفه وينكره

هو فلا يرى العين شئ في الدنيا والاخرة عند التجلي هو الالحق والاعتمادى شئ اى لما بين الاعضاء
هو ولا خفاء في تنوع الاغدادات في قديمه انكر في غير ما قديمه واقربه فيما قديمه اذا تجلى شئ كالحصاة
الاعتمادات التجزئية هو ومن اطاعة عن التقييد لم ينكره واقله في كل صورة يتجلى فيها شئ كاحصاء الخفايا
الكلمة في التجزئية كالكلمة والعارفين هو ويظهر من نفسه قدر صورة ما يتجلى فيها الى ما لا يذاهم فان صورة
التجلي ما لا نهاية يقف عندها شئ اى يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق في هذا ويقاد احكامها وسيد لها عباد
يلحق مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها لا ولا غير من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعطىها احكامها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن اذ لا يما يحد
التجليات الحق وصورها يقف عندها وفي بعض النسخ يقف عندها شئ انت عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجلي
اخر وتقف صور التجليات عنده هو وكذلك العلم بالله ما له فاقم في العارفين يقف عندها شئ اى العلم بالله
ايضا لا ينفذ في قلوب العارفين يقف العارفين عندها هو بل هو العارف في كل زمان يطلب الهادة من العلم
وب زدي وب زدي في عبادته زدي علما فالمراد بنبأه من الطرفين شئ الذي هو العارف يطلب الهادة من العلم في
كل زمان من الان من تركه كمال التقييد وفل زدي علما فالمراد بنبأه من طرف الحق والتجلي ومطرف الحق
بالعلم بالله هو هذا اذا قلت حق وخلق شئ اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما هو واذا نظرت
في قوله تعالى كنوت وجعله الحق يسوعى لها ويد التي بطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي
هو الاعضاء لم ترق شئ اى بين المرتبتين هو فذلك الامر حق كله وخلق كله فهو خلق بنسبته وهو حق
بنسبته شئ الامر بمعنى الامور اى الموجود كله حق بحسب ظموره في مرآة الايمان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبة الذاتي وقتل خلق بنسبته وهو من
حيث يعين الوجود وتقيده او حق بنسبته وهي باعتبار الوجود بدون التعيين الموجب للتخليق هو والتعيين واحدة
شئ اى بشي هذه الاعتبار كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطر هذه الاعتبارات واحدة لا تعد فيها ولا تنكر
هو فغير صورة ما تجلي عين صورة ما تجلي في ذلك التجلي فهو المتجلي والتجلي ليس شئ ضمن الصورة التجليية على الظاهر
بعضها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية وتلقونية فالحق هو التجلي والتجلي له هو فالمراد
اعجاب الله من حيث هو بشي ومن حيث نسبته الى العالمة في حقائق اسماءه الحسنى شئ اى فانظر ما اعجاب الله
ان من حيث هو بشي واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق اسماءه الحسنى التي تغلب عالمه متكررة هو فمن غير
وما ثمه وعين ثمه وهو ثمه وما لا استفهام استفهام عن القوى العقل لانها واقعة في الوجود اى اذا كان اعيان
واحدة فانظر من ثمه وما ثمه وليس في الوجود غير ثمه وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذلك هو

العايد إلى العين باعتبار الحق والشيء والوجود من قبحه خصه ومن قبحه عثرش ضميره وخصه عايد
 إلى العين الواحدة والمزاد بالوجود لذلك ذكر أي الذي قلناه لوجوده وبسطه على الأعيان هو الذي خصه أيضا بجعله
 وجودا متينا ومن حصل الوجود وجعله ماهية معتبرة هو الذي خصه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية ومن قال بان الوجود
 عام فقل خصه وجعله ماهية معتبرة هو الذي خصه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية ومن قال بان الوجود عام فقل
 لان القوم ايضا الشمول على كل ما في الوجود من فاعين سوى العين فهو عينه فله شئ أي اذا كان من العام عين
 الخاص بالعكس فليس من سوى عين بل عين كل احد عين العين الذي لاخر عين النور هو عين الظلمة وبالعكس لا اتحاد
 الكل وهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المتكوس فله يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
 بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعين وهو ظل الارض وجزم منها والقدم وقوله فور
 عين ظلمة باعتبار الحق الاول لها فاهما وجودين كونهما محسوسين وقوله الظلمة عدم النور رسم بها اذا اريد
 به الحق الاول باعتبار ان الظلمة ليست له واذا اريد بها الحق الثاني فلهما من ففعل على هذا يجب في نفسه عثر
 بهم شئ العين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا والمزاد هنا الحجاب وسد القام ايضا لان ريسر الشمس أي من
 يغفل عن مقام الواحد ببق في حجاب كثرة وظلمتها لان الواحد متبع النور والكثرة متبع الظلمة ولا يعرف ما
 قلنا سوى عبد له شئ أي لا يعرف هذا الحق لانه لم له قوة لا يقع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
 علماء الشوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب لتماخا من كثرة الصور ليعمل إلى ما لا يصل اليه الفكران من ذلك
 وذكرى لمن كان له قلبه فله في انواع الصور والصفات لم يقبل كان له عقل فان العقل قيد في حصر الامر في شئ احد
 والحقيقة بان الحصر في نفس الامر لا شئ في اسناد الذكرى إلى القلب هنا وفي موضع آخر في اللب كقول ان في ذلك
 الذكرى لا وفي الالب واللب هو القلب ون الحق ان القلب يكون محلا للقبليات مختلفا من الالهية والروحانية و
 ولقلب في صورها يتذكر ما نسب مما كان يحيد قبل ظهور في هذه الانشاء العنصرية ويجد هنا ما اضاعه
 كما قال عليه السلام الحكمة صالة المؤمن والعقل أي القوة النظرية من شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها في حصر الامر
 الذي لا يصح في نفسه فيما يذكره والحقيقة تأتي وتنع من ذلك من فاهو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عايد إلى
 المشار اليه بذلك هو القرآن القرآن العين ذكرى لمن يريد ان يراه الاشياء بالعقل هم من اصحاب الاعتقادات
 الذين يكف بعضهم بعضا ويظهر بعضهم بعضا شئ أي اصحاب الاعتقادات التجريبية وانما نسبهم إلى العقل لكون عقولهم
 اعطت لهم التقيد تلك الاعتقادات بحسب ركايتهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
 لم يتقيد القلب كانوا من العابدين الحق في صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص من ان الحق هو الله
 اعتقاد فقط وغيره باطل فله بعضهم بعضا وبعضا لبعض بعضهم بعضا من فاهم من ماصرين فان لم يعتد بالحق

في الاله المعتقد الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة وبخاصة برب في صورة معتقد لا يمكن لكل
من اربابها ان يصحح ربه اخره ليس لتلك الوجهة التي لاخر من الله كما قال تع ولكل وجهة هو موليها ان
لكل ان يصير عبد فليس له الا بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل الاله المجهول الذي تحت المعتقد
يتصوره وتعمل لهما وهذا الاله لا يقدر ان يصور معتقد فكيف ان يصور معتقد اخر يصنعه وينافيه والفرق بين
الاله المجهول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي تجسدت انهما مجهول في الخارج وهو مجهول في الدهر بل صاحب
الاعتقاد يصير الاله ويدفع عنه وهو عاجز عن مضيقه ودفع المكار عنه واليه اشار بقوله فصاحب
الاعتقاد يذبح عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الله ويصير وذلك الذي في اعتقاده لا يصير ش اي صاحب
الاعتقاد يذبح عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه ويصنعه وذلك الاله لا يصير صاحب اعتقاد لانه
مجهول ولا يمكن ان يكون اقوى من جاعله فيصير فاحدا لا يكون له اثر في اعتقاده للمنازع له ولا
المنازع ما لا يخبره من الله الذي في اعتقاده فما لم من اصابه ش اي فلاجل الاله المعتقد عاجز عن التصرف
ليس له اثر في اعتقاده للمنازع وهكذا الاله للمنازع عاجز عن مضيقه وليس له اثر في تصنعه وينافيه فيكثر
لاصحاب الاعتقادات الجريئة من اصابه من صفى الحق النضر عن الاله الاعتقادات على افراد كل معتقد على حدة
ش اي على الحق منها النضر على افراد كل منها اذ لا يقدر ان يصير كل منها لكل معتقد على حدة فمن متعلق على
بشر النضر من المنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع
المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الاله في قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لا يصير كل منهم الله الذي
ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد الاله المجهول في الاول وعلى المجموع المعتقد والاله الحقيقي في الثاني ومعناه
والحال ان المنصور ومجموع المعتقد بالله الذي يعتقد اذ الرب الحاكم عليه يصير وهو يصير معتقدا والناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد غير المعتقد فان نصره الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر لا يظهر
وهو غير الجسد من فالحمد عند الشرف من المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رضي في قوله الامر بالمعروف
هم الامر بالمعروف ش عند التعارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان يعرف
في الوجود فصور الوجودات في باطنها كلها صيرته فيها المعروف الذي لا ينكر عند التعارف هو
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل التعريف في الاخرة ش في الاكل الخايع يعرف الذي لا ينكر هل يعرف
هم العارفين الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصاروا الحق مع وهم في الدنيا وهم الذين يعرفون في الاخرة ايضا
بأنهم اهل التعريف فانهم يعرفونه في صور تجلياتها ولا ينكرون ابدالهم فهذا فالمن كان له قلب
ش اي تكون اهل التعريف في الدنيا اهل التعريف في الاخرة فالمن كان له قلب ولم يقبل كان له عقل لان حبا

القلب قلب في الصور بحسب الصور الكلية ومن قلب فيها يعرف قلبه الحق في الصورة فبعد فيها ولا
 ينكر في صورة من الصور ولهذا معنى قوله علم قلبه الحق في الصور بقلب في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
 من اي علم القلب قلبه الحق في الصور للمثورة وتحتها في الصورة واسطر نظما في صور العوالم الكلية و
 الحسوة الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه ودان عرف نفسه الحق وذا ان كان عليه علم من نفسه
 ضد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف للعرف في الاول انبى هو وليت نفسه لغير
 لهوية الحق ولا شيء من الوجود ما هو كائن يكون بعينه الحق بل هو من لهوية في العارضة العالم والمعرفة هذه
 الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب من الكثرة بلسانها
 شرح يتكلم في الواحدة ومعناه ان فضل العارف ليست غاية لهوية الحق ولا شيء من الوجود ان ايضا ما يراه لان
 لهوية لا قيمة هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرفة صور اهل العلم والقران والايمان
 وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور الحق بين والمجهدين الكثرة هو هذا خط من عرف الحق من الحق والشيء
 في من الحج من اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتعلبا ترى الصور من من قلبا في الصور
 من شاهد مقام الحج من الحق الذي عرف الحق فيه لاحاطة اهل العقول اصحاب الفكر الحق بين وعرف تجلياته وتعلبا ترى
 الصور هو قوله لمن كان له قلب سيقع في قلبه شيء هذا الخط المذكور من العلم والمعرفة والشهود والحق هو الحق من
 قوله لمن كان له قلب يوم ما بعد من قوله هم المراد ان او الحق التمع في الحق من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
 الحق بقوله والحق التمع للعلو للرسول فهو مبتدأ قوله فابهم مقام الخيرة وينفع صفة للقلب ونفي قلب في قلبه
 يجوز ان يعود الى الحق اي في تخليص الحق وايه ويجوز ان يعود الى القلب اي في طلب نفسه في الصور من قاما اهل
 الايمان وهم المخلصون الذين قلدهم الانبياء والرسول عليهم السلام فما اخبروا به من الحق لا من قلده اصحاب الافكار والافكار
 الواردة يحملها على ادلتهم العقلية فهو لا الذين قلدهم الرسول صلوات الله عليهم هم المراد وينقولوا والحق التمع لما
 وردت به الاخبار الاخرية على التسلسل الانبياء عليهم السلام اي واما نصيب اهل الايمان والمخلصين للانبياء
 والاولياء من هذه الاله قوله تعالى والحق التمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسول من غير طلب في عقل
 ولما اصحاب الافكار والمناوون والافكار على ما يقتضيه طريق الحق من موصل لما هو في فضل الصراط الخالق قال
 قل اصحاب الافكار والافكار المتبوع اذا كان جاهلا بالامر عليه ما هو عليه والتابع اولئك ذلك وهو يعني هو هذا الذي
 الحق التمع بتجديد اسق اي المؤمن الذي الحق التمع بالاخبار الاخرية سجد وللشهود مضيان احدها اخر اي هو
 مراد لما يتبعه الانبياء من الاخبار والذلة عليهم وثانيه ما شاهد الشهود وعرفها بالبرهان التيوتير بالبرهان
 ثانيه ما التيوتير بالبرهان في عالم الخيال وثالثه ما التيوتير بالبرهان مع ما راجعها الاود التيوتير بالبرهان

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه ورؤية هذا كل المعين المحصور والرفيع في علم الخيال
أما المحصور فانه لو لم يكن حاضرا وعارفا لا يحصل للرفيع الثالثة فالذي يلحق سمعه يكون مشاهدا للأشياء
في حضرة الخيال ويكون ومنا لما في باقي المحصورات لذلك قال هـر بن بئير على حضرة الخيال واستعمالها شـ
الحق بن بئير بهذا القول على حضرة الخيال اذا قل ما يكتشف للؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يدعى في المثال
الطلق الذي هو عالم الأرواح كما مر تبانه وكذلك بن بئير على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر القوة والخيالية واستعمالها انما يكون بالحقبة النامية والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعماله في تلك الصورة فكل ما يتحرك في طريق الفكر فينبغي
عليه ان لا يكشف قبحها كما عند الله ان لا يكتشف عن حركاتها بالذكر هـ وهو قوله عليه السلام لا
اريد الله ان كان تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شديد شـ هو عايد الى الاستعمال والشيء كونه
عليه السلام في الاحسان ان يغيب الله ان كان تراه اى المراقبة تأمل وتوجه على كل مكان مشاهدا للحق لان مثل هذه القوة
تفهم احوال الخبوء فيحصل للرفيع العيان فيرفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان العقل من كحل عينه بنور الحق واحتجب به فيرد رتبة العين ولا
ينبغي ان يراقب بجسده تأمله لكونه كانه يراه وقوله فلذلك هو شديد اى فليكون الحق في قبلة المصلي بصاوما
والمراد به هو شديد الحق مشاهدا لوجهه الكريم في قبلة ومن كحل استعداده ويقوى كشفه بشاهد الحق في جميع
الجهات فانه مشاهدا لكلها قال فايما قولوا فم وجه الله هـ ومن ذلك صاحب نظر في تبيينه فليس هو الذي
الشمع فان هذا الذي هو الشمع لا بد ان يكون شهيذا اذ ذكرناه ومن لم يكن شهيذا لما ذكرناه فانه هو المراد بهذا
هو الله لا نعلمه الذي قال الله فهم اذن الله الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبين من اتبعهم الذين اتبعوهم
حق ياول ما ذكرته لك في الحكمة القلبية شـ انما كان صاحب نظر فكري يوسع جند هل الله لان المنكرة
جسمانية يستر فيها الوهم تأمل العقل اخرى فمحل اخرى ولا يتأملها وهو ينافع العقل والعقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراكه الشيء اذ اكانا خاصا مع وجوده والمنازع ولا يعلم مدركا بغير التبيين
النظري فينتهي صاحب الايزال شاكا او لا فاما ادركه بخلافه باربعين فانه يمشي هذه الاشياء بوزنهم
يتعلمهم ونفكرهم والقوة الغيائية وان كان جسمانية لكنها غائبة البصر والغلب ومن كالتحسوس فتعصّل بها
العين من قبل ان يكون على يقين فقد خاب خسران ليس هو الحق الشمع ولم يحصل للشهود ويدخل فيه من قال انه
في حقهم اذ تراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الى المتوهم من تابعهم فلما كان هذا التنبيه اصلا فخطا الى باب
السلوك وتبين حقيقة اى يجعل حاضرا تابنا وامعان النظر في حقيقة لا يهتدون اربابا لنظره في آخره

في الهوية ويحسبون انهم يمتنعون صنعها كما في دمانها هذا وما اختصا صاحب الشيعيات فيها من التسعير
 ان شعبها لا يحضر لان كل اعتقاد شعبة في شعب كلها ان الاعتراف ما شئ لما كان شيعيا ما حوزا من الشعية
 وكان القلب كثر الشعب بسبب عولهم وعقائدهم وقوامهم وحائزهم والحجبات في ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية
 بهذه الحكمة الشيعية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص هنا بين شعبه الاعتقادات المختلفة
 وان شعبها لا يتخضره فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب معتقده وقل ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله
 شئ اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقولهم وبلاء لهم من يكونوا يجتنبون فاكترها في الحكم
 كما عرفت يقتل في الله فهو في العاصي اذ مات على غير توبة فاذا مات وكان رجوما عند الله قد سبق له
 عاقبة بانه لا يعاقب وجد الله فهو راجع ما قبله من الله ما لم يكن بحسب شئ اي اذا انكشف الغطاء على العاصي
 والابناء انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف الحق الذي يقتل
 ان العاصي اذ مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راي من مات كذلك ورحمة الحق وعنايته للعاصي السابقة في حبه
 اذ لا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبة الحق وجدته
 الها لئلا ينقض عليه فلا هذا انكشف خلاف معتقده واستشهاده وبلاء لهم من الله ما لم يكونوا يجتنبون
 هو واما في الهوية فان بعض العباد يحجز في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راي صورة
 معتقده وهي حق فاعتقدها واخذت العقدة فرال الاعتقاد وما دعى بالمشاهدة وبعد احتداد البصر يرجع
 كليل النظر شئ اي كل من اعتقد ان هويته الحق كذا وكذا راي يوم القيمة معتقدا واما لان الحق يقبل له بذلك الغطاء
 فتصل العقدة التي كانت على قلبه هي المحجبات لما منع لكل احد من انكشف الغطاء في يوم فرال الاعتقاد الذي كان البصير
 بواسطة المحجبات ما دعى بالمشاهدة لا يتصل الغطاء في المشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر يرجع كليل
 النظر اشارة بطالان قول من يقول ان بعد الظهور النام يحصل الخفاء النام كما يقول بعض الموحدين من الشائعية
 هو فينبذ ولا بعض العبد باخلاف الحق في الصور عند الله يترخلف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه
 في الهوية وبلاء لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحسبون فيها قيل كشف الغطاء شئ اي فينبذ البعض العبد في
 بحق الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يقبل في صور اسماء الخلق عند الله فيقول ان يقبل له بصورة
 معتقده يقبل ايضا بصورة اخرى لم يعتقد يقبل الحق فيما لان الحق لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقد مضى
 بحسب الهوية وبلاء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وحديث القول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهل بتجليات
 الحق لا يفتح في كون تجلياته وقد ذكرنا صور الترقى بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب العجايب لنا عند ذكرنا
 بعض من جمعتها من الظواهر في الكشف وما افادناهم في هذه المسئلة ما لم يكن عندهم شئ ولما كان ظهور الحق

في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى لها قربا حصل العبد قبل انفا المزم الى دار الآخرة اكد بما وقع له في بعض
مكاشفاته من انه افاد كابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابو زيد وغيرهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا
الترقى ليس خصوصاً بطائفة دون طائفة لان التعارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الآخر فيحصل لهم الترقى و
كذلك المجتوبون من المؤمنين والمشتكون والكافرون فان انكشاف الغطاء عنهم ترقى وظهور احكام اعمالهم
ترقى وشهود انواع التجليات واذ لم يعرفوا حقيقة نها ترقى وحصولهم في البراءة البهيمية والجنانية ايضا ترقى
لوصولهم فيها الى كمالهم الذي ارتفع العذاب عنهم بعد انقضاء المنعم منهم ترقى وشفاة الشاخصين لهم ترقى
قوله التطويلات لاوردق مراتب لترقيات في الآخرة مفصلاً وللعارفين غنية فيما اشرب اليه ومن كان في هذه
اعنى فهو في الآخرة اعنى واضل سبباً لانما هو من معرفة الحق لا غير لان الحق يتجلى دائماً ابداً وهو الحق عندنا ان
كشف الغطاء ارتفع الغطاء بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجميعها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع الغطاء
النسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا ما ان ابراهيم انقطع عمل لا يدل على عدم الترقى لانه ليس بالعمل بل بفضل
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولين سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل
له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فاسبقت له العناية الازلية على حصولها بالعمل والاعمال باحوال غير المتعدا
الاشقياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس خصوصاً بطائفة وموطن معين وزمان محدد
هو قال ومن عجل له مراتب في الترقى دائماً ولا يشعر بذلك للطائفة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
واقوابه متشابهة اش اى من عجل الاحوال ان الانسان دائماً في الترقى من حين سيرة من العلم الى العلم فان سيرة
الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب الترقى والفرج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا
والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصرها بالفعل عجلت بعدد ادائها الكلية والجزئية
من حلة ترقية فلا يزال في كل زمان جزئى وان كان يشعر به كله مائة او لا يشعر به صلا وذلك لتشابه الصور
التي تكرر ليس في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صور الارزاق قال عليه السلام كلما ترقى قواهم ما ترقى
وزقا قالوا هذا الذي زوقنا من قبل واقوابه متشابهة قوله للطائفة الحجاب ورقته اى لا يشعر بصورة الترقى
لطائفتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجباً للذات الاحدية منها حجب نوارينده
منها حجب ظلماته كما قال عليه السلام ان شهر سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها الارحرف سبحات
ما انتهى اليه بصره هو وليس هو الواحد عين الآخرة الشبكيين عند التعارفين من حيث انما شبيهاً غير ان
ش يجوز ان يكون هو تأكيد للضميمة السنن والواحد عطف بيان له وعبر الآخر خبر ليس يجوز ان يكون هو
بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيهما من مواد خطوط وبلق كان في الجبل فويلع الحق ابكاً في ذلك

والإشارة إلى تجارب لا يفسر في التجارب الواحد من التجارب الآخر معنى ليس تلك الصورة غير الصورة الأخرى لا
الشبهتين غير أن لا يمكن أن يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه في ما من حيث هما شبيهان غير أن
غير أن أكثر شبيها غير أن بالفكر قد تارة فان الشبهتين غير أن من حيث هما شبيهان هو وصاحب التحقيق يرى
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الالهية فان اختلفت حقايتها وكثرت انبعاث واحد فذلك معقولة
في واحد العين فيكون في العقل كثرة مشهودة في عين واحدة شئ لما تكلم في الفرق شرع بتكلم في الجمع بين الفرق
الجمع ومعناه ان الحق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجود في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
المركبة الفطرية في الجوهر في الشجر والشجر في الهواء كاي كثر الاسماء مع انها مختلفة الحقايق واجعل في تلك
الذات فذلك الكثرة الاسماء معقولة في الذات الواحدة الالهية فذلك العقل بصور الاسماء يكون الكثرة الاسماء مشهودة
في عين واحدة معقولة والاجل هذا المعنى تشتت الهوية في صور الموجودات فاعلمها في العلم الكبري في تلك الصور مستور
ويظهر الحق بانه ويقول ان الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يحيل الكثرة المشهودة في امر الاخر ايضا جعلت قدره
كان الهيولا توخذ في فعل كل صورة وهي مع كثر الصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها
ش المراد بالهيولا هنا هو الهيولى الكلية التي تغلب صور جميع الموجودات للوحانية والجمانية وهو الجوهر كما
بينه في كتابه المستفي بأشياء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما هو
الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولى والعقل فيها لذلك توخذ في تعريف كل الموجودات كما ان العقل
العقل جوهر غير ذلك الكليات غير متعلق بجمع والتفصيل لا فطر جوهر مجرد من ذلك الكليات والخبريات ولا تعلق
التي هي والقوى والجمع والجمع جوهر قبل الابعاد الثلاثة فاختل الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد القوي
كثرة مختلفا والفرق التبني اربابا نظر ان لا يميز قولهم عما يقول اهل في التوحيد من عرف نفسه في العقل
فقد عرفه ترش اى عرف ان حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي تضمنت وتظهرت بصور الموجودات بحسب
وطبوعها كما بينا في المقدمات هو الذي عرفه ترش فانه على صورته خلقه بل هو عين هو بتره وحقيقته
فان الانسان مخلوق على صورة كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هو عين التي اختلفت وحقيقة التي تشتت في الحقيقة الانسانية فظهرت الانان فظهر
عين هو بتره الحق حقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع للحقايق الاسماء كلها وهذا ما عرفه
اى ما اطلع احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس حقيقة الا الالهيون من الرسل والاكا من الصوفية
واما اصحاب النظر ارباب الفكر والعلماء والمتكلمين في كلامهم في النفس ما هيها فانهم من عرف على حقيقةها ولا يحلها
النظر الفكري ابل ش ما بين من انجما في منفس في الكلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات من طلب العلم

بها اش اى بما هسته النفس حقيقة ما من مرق النظر المفكرى قد استغن داووم ونفى في غير مرقش
الصوم ما يوقد به النار من لاجرم انهم من الذين يخلعهم في الجوده الدنيا وهم ينجسون انهم يحسبون صنعوا
فمن طلب الامر من غير طريقة ما ظفر بتقيقة ش كلها مظهر وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة من اكثر العالم بل هم في اس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد
الامر مع الانفاس ش لما كان كل امر في الحكمة القلبية وبين تطلبات القلب في حوله وكان العالم ايضا الا بال
متقلبا في الصور ذكرنا في كل ان ونفس ليدل صوده على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى
في اس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل فواع من انواع القيمة كما مر بنا في القدمات واهل النظر لا يشعروا
بهذا جعلهم بمثابة النكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اى قال في حق اكثر العالم
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا عشا به الصور لكن قد شرت عليه الاشاعة في بعض الموجودات
وهي الاعراض ش لادهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين من وعثت عليها الجسمانية في العالم كله وجعلهم
اهل النظر باجمعهم ش عن الجسمانية هم السماء عند اهل النظر بالسفطائية من ولكن لخطا الفرقان اما
خطا الحساب فكونهم ما صودوا مع قولهم بالتبدل في العالم باسم على حقيقة عين الجوهر لم يقولوا الذي قيل هذه القيود
ولا يوجد لها ش اى لا يوجد ذال الجوهر في الخارج الابتكارات صوره كما لا يقبل الابرش اى كما لا يقبل
تلك الصورة الا بالجوهري كما لا يقبل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهري فلو قالوا بل ذلك
اى ان الجوهر شيء واحد عليه صور العالم كله فيصور موجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذي يتجلبه حصل العالم من فارادوا بديره التحقيق في الامر ش لانهم هم كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
من واما الاشاعة فما علوا ان العالم كل مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا عرض لا يبقى زمانين ش
اى وخطا الاشاعة انهم ما علوا ان العالم كل عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الالهية متبدل في كل ان
فلو حكوا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كما عرضها فلا يبقى زمانين على حاله والواحدة لغادوا ايضا با
لتحقيق انهم غفلوا عن وحدة الجوهر كونه من الحق القايم بنفسه لم يقوم بغيره واشتبوا جواهر على الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فنجوا او حرموا من حقيقة التوحيد من ويظهر ذلك في الحدود والاشياء فانهم اذا
احدوا الشيء بين في حالهم تلك الاعراض ش وفي نسخة كونه الاعراض اى كونه ذلك الشيء عين الاعراض من
وبين ش ايضا من ان هذه الاعراض المذكورة في حقه عين هذه الجوهر وحقيقته الظاهر بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرد على انه صفة الجوهر اى ويظهر ان العالم كله اعراض في حقه وهم
للأشياء فانهم اذا احلوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم المحس اس المتحرك بالارادة والجسم بالبرزخ

بل لا يبعد التلازم بين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض به وجودا ميعنا مسعى بالجواهر
قربا بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو وطوع الظهور عرضي ايضا عرضي لانهما نسبتا راجعة الى كون
جسم حساس الحساس ذو عرض الجسم عرض الاله الادراك والتحريك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض
الارادة عرضي كذلك فان التميز هو ماله التميز عرضي هكذا الى ان انتهى الى الجوهر والجوهر موجود في موضع
والموجود في كون ذو ونسبة وهو عرض الاله كذلك في الوجود الحقيقي الذي يدل عليه وهو عين الحق كما
مر بنا في المقادير فبين ان المجموع العالم من حيث ندرته اعراض كلها قائم بالذات لا يتغير وانما قال بانها الاعراض
عين هذه الجوهر لانها كلها صفات التقيية بالقوة في عينه بحسب الوجود غير بحسب العقل وهذا جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه من وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر من مثال
للعرض الذي يلحق الجوهر فجعل جسمه اى التحيز الذي هو عرضي اى ما هو في حد الجوهر العالم بنفسه هو الجسم المراد
بالذات جرمي والماهية فان التحيز والقابل للابعاد فضلا للجسم من وقوله للاعراض حد له ذاتي شى اى وقول
الجسم للاعراض التلازم ايضا حد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك لا تعرف الجسم بانه القابل للابعاد التلازم
صحيحا وجودا ان يكون المراد بالحد جزء الحد كمال من الاجزاء الذاتية بحده المحدود وبغيره من الاشكال والحوادث
عرضي لا يكون الا في قابل الاله لا يقوم بنفسه وهو شى اى القابل ذاتي الجوهر هو الجسم من والتحيز عرضي ولا يكون
الا في تحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز القبول باحرز ايد على عين الجوهر المحدود شى اى بحسب الوجود من الاله
الذاتية على عين المحدود وهو تية من بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدا ذاتيا لان التحيز والقابل ذاتيا
والتحيز ذاتي للتحيز والقبول للحد بل وشرائح جرم من هذا صار ما لا يبقى زمانين يبقى دمانين وارمنه من
اى يجب الظاهر والجسم كى غير متجوب من عادما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه من اى بحسب مشاهدته لغير
ويخرج المتجوب لان في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه من ولا يتعزى من اى المتجوب من ملامه عليه من
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان وانما سيجان فيخلقهم خلقا جديدا في كل زمان من و
هو لا هم في لباس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى لا يترك لغيره شى فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب البقاء وفي كل ان يحصل الفناء والبقاء فالتجلى مكرر من و يرون ايضا
شعرا ان كل تجلى على خلقا جديدا وبذلك يخلق فذلك ما هو الفناء عند التجلى شى اى عند التجلى الواجب للفناء
من الفناء لا يعطيه التجلى الا عرض وهو التجلى المسجل للبقاء بالخلق الجدي فانهم لا يكون من ارباب الشك والافتقار
وتلقوا لعالمين للآخرة وانما قال و يرون ايضا شعور التلازم المتجوبون انه يحكم هذا الخلق الجدي بسبب
النظر او ردفه هذا النص مستند في حفظه ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اوله التمس عليهم ولم يشعر العقدة

وذهب ما كان حاصله الفناء بالحق لأن كل شيء يعطى خلقاً جديداً ويفوت الوجود الحقيقي ما كان حاصله
 يظهر هذا الحق في النار المشتعلة من الذهب القليل فانه في كل ان يدخل منه شيء في تلك النار تيرت ويصنف الصفا
 النورية ثم تذهب تلك الصفة بصيرته هو هكذا شأن العالم بأسره فانه ليس من ديار البحر الى الدنيا فيغير
 منها ويرجع اليها والله اعلم المستأق **فصل حكمه ملكية في كلمة لوطية** الملك نعم المم وسكون الدار
 هو الشدة والميل الى الشدة قال سادس المتصاح مذكّر العجيز الملكة ملكاً بائناً اذا شأته عباداً ارادته
 الحكم الى كل لوط عليه السلام ان كان يحجبني في قوته وهم اقوياء شديداً بحجاب ما كانوا يقبلون منه ما في من
 اثمهم وكانوا يفسدون في الاشغال باستهوانهم من الاله بالامور الطبيعية حتى قال لوان لي كم قوة
 اداوي الى ركن شديد فالجاءه الى الله من حيث انه قوي السيد حي استاصلمه ليل العذاب هو الملك
 الشدة والميل الى الشدة يقال الملك العجيز اذا شدة تحجبه قال ليس من الجليل يصف طعنه ملكاً بها في
 فانه يتفهم يرى قايم من دونهما واما ما شأى شدة لها من كفى الطعنه من معنى البيت الى شدة
 بالطعنه كفى اي مسك الرج فهاضرت القدر فاستقامت الطعنه حتى يرى العالم ما وراء تلك الطعنه من
 آخره كان جعل موضع الطعنه مثل شاة يرى منها ما وراءها هو قول الله تعالى عن لوط لوان كم قوة اداوي
 الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرم الله نبي لوطا ان كان يا ولى الى ركن شديد منه صلى الله
 عليه وسلم ان يملك ان كان مع الله من يمشى يا شأى اي لئلا يفسد الشدة مستفاد من قول الله تعالى من اسألك
 عليه السلام لوان لي كم قوة والقرابة بالعبادة القوية للوثة في النفوس لان القوة فيها حامية ومنها وحاتها
 وهي القوة الحانية اقوى تاثير الايمان قد تؤثر في الكرام العالم وكله بخلاف الجسمانية اداوي الى ركن
 الى ركن شديد اي قبله قوة فالبنة على حماها هذا الجسم من امرها ما بحسب الجاهل فانه العباد الى الله ومن
 حيث انه قوي متكيد كما نبى صلى الله عليه وسلم والذى صدق عليه السلام القليل بالركن الشديد
 وللقاومة وقوله لوان لي كم قوة وهو القماش هناك البشير خاصة من القليل مرفوعة على انها من البداء
 الرابطة محمد وفداى الذى صدق عليه السلام القليل وبقاوة مرفوعة على القليل واما تصدق لوط عليه السلام
 العبد بالركن الشديد لان يعلم ان اعماله تعالى لا تقهر في الحاج الى على يدي القادر موجه الى
 الله وطلبنا ان يجعله انصافاً متصوره على الاعلاء القوة وهو مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعلاء
 فذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فرب ذلك الوقت يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط عليه السلام واوى الى ركن شديد
 ما بعثت بعد ذلك الا في منعه من شأى او ما بعثت في الايمان منعه يمينون سوا الاعلاء منه فكان تحية
 قبله كما بطالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم القليل الذي لم يقله لوط عليه السلام لوان لي كم قوة لكونه

عليه السلام مع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصل شئ اى هذا القول انما وقع لكونه لو طو على
ادرك بالثبوت الا لحي معنى فعل الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الايضاح
يرجع الى ان الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة هي
جميعا بالاصل والتميز بالطبيعة كما قال ثم جعل من بعد ضعف قوة فضعت القوة بالجعل شئ اى با
الايجاد بالخلق الجديد ثم جعل من بعد قوة ضعف وشيئة فالجعل تعلق بالشيئة شئ
لانها خلق جديد وما الضعف فهو يرجع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف شئ وهو العدم لا
عبارة عن عدم القوة من عدمه لما خلقه منه شئ الا لام بمعنى الى كما قال ثم منكم من رث الى ارض التمر
الكل لا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف لانه حكم الشيخ حكم الطفل في الضعف شئ الكل ظاهرو
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى بما رضى لهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف
انجر ذاني لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد تمام الاولين وهو زمان اخذ في المنطق الضعف
قال لو ان فيكم قوة يطلب منه مؤثرة شئ معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة العنصرية غالبة على احكام النشأة الرحمائية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الرحمانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا في تلك المدة على الشمس المحمكة في هذه
الغلبة والخفاء والقوى الرحمائية تكمل النشأة بين وتحصيل السعادة بين لان الرب كما بر بالظاهر في ذلك
الزمان بر بالباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجب ذلك القوة الى الضعف
الى ان تقضى ولكون الاخرة دائمة باقية واد القوى الرحمائية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى ايعلم من بعد
علم شيئا اشار الى فناء قابلية الاله التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطق بطراء عليها البصير بعد العلم
اى بواسطة تلك الاله والاما كان يعنى العلم بعد المعارفة فان قلت وما يمنع من العلم بالوثرة وهي موجودة
في السالكين من الاتباع والتمهل اى بها قلت صدقت ولكن نقصان علم اخر فذلك ان المعرفة لا تنزل العلم
نصف فافكها علمه من غير نقص تصرفه باله وذلك لوجهين الواحد الحقيقة بمقام مقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعي شئ اى الظهور بمقام العبودية وهو يقتضى الايمان باو امر السيد التصرف بما يكون هذا
الظهور بالترتيب لان السيد لما كان ان ضعف في المالك لا العبد لمظهر الى اصل خلقه الطبيعي والعجز
لضعف كما قال تعالى الذي خلقكم من ضعف هو و لوجه اخر احد المتصرف والمتصرف فيه غير على عز
يرسل منه فتمنع ذلك شئ وانوجه الاخر ان العارف بعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحدا نكانت
الصورة مختلفة لا يرى احد غير ليس له منة عليه فذلك جميع المتصرف في الاخران عن تصرفه فالترتيب و غيره

النصور ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله رسل ويجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استغفامية اي فلا يعلم على
 موجود يرسل منه على سبيل القهر العصبية كذا وليس في الوجود غيره وايضا التصرف لما يكون بالجهل الرتبة
 فالمتصرف ان قلنا انه رتب فليكن العبد فيه شئ وهو المال كى فعله في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يعملوا
 من ان يصرفه بل المال كى ولا فان كان بالامر على التبعين فالمتصرف ايضا المال كى على العبد وهو الذي فقط و
 انكار الامر على الاجمال لقول المال كى تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخلفه وهو ايضا مظهر اثره لا يفعل
 شيئا لنفسه فان لم يفعل بالمال كى يعلم ان المتصرف فيه فلا يعملوا من ان هو الحق الظاهر بل الصورة او لا فان علم
 فهو من اسى الاربع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بل الرتبة المتصرف فيه ويجعل يرسل منه عليه
 بالاهلاك فالما حصل ان المعرفة يمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرفوا لا كرا
 الالهي لتكميل المتقو فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الالهاله و في هذا المشهد في اذ المنازع
 له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال مله فما ظهر في الوجود اما كان له في حال عدم
 في الثبوت فما عدل عن حقيقة ولا اخل بطريقه بش المشتهد مقام الشهود في هذا المقام من المعلوم
 هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من ينادى به وينادى بالانبياء والاولياء ما عدل عن فضاء حقيقة
 التي هو العيان الثابتة فانها كانت على المنازع مع الخلق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العلم لان
 حقايقهم افضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم افضت الضلالة والفتوة والادب
 عما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما يبينه فما ظهر في الوجود العيني في الاعلى صفة
 كان عليها في الوجود العلي فما عدل عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقته من فستقيمة ذلك الزمان
 بش اي بالتزام من انما هو امر مريض اظهر الحجاب الذي على عين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم من الاخرة هم غافلون ش خبير بما هو عايد في التسمية ذكره باعتبار
 القول وتغليب الفهم ومعناه فتسمية ما عدل للمنازع من الطريق بترها انما هو امر مريض حصل للجو بين بوسطة
 الحجاب الذي على عينهم من سائر القدر فان توضع من جميع الخلق الاهتداء و تشهد لما جاء به الانبياء عليهم
 السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم رايه من اشر وكلاهما في طريقته ولو كان يعلمون
 ذلك ما نفع لحيوته من انما مطلقا بل مواظبا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس يجهلون اي سر القدر
 يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم من الاخرة هم غافلون اي يعلمون ما هم ظهري في الدنيا والآخرة وهم عن
 النشأة الاخرى التي عند ما يظهر من القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجب ضيق واقع فان اللامع
 مقتضيات متوافقة ومتخالفات الاول كالترحم والكره والثاني كالترحم والمنعم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه وبجسب الاسم الموافق له كانه عنده موافقه لغيرها كما مر من كل واحد من الاديان على طريق
 مستقيم وهو عند ربه مرضى واذ اعتبر بحسب اسم اخر خالف له كانت عينه مخالفاً فالتالف والتشاد به
 بين الاسماء الاديان واقع الانبياء عليهم السلام بالذخوة علواً من القدر ولم يعلموا المفاصل احدها يتميز
 اهل الدارين وثانيها اتصال كل حال ما قلنا حقيقته وثالثها التحذير عنهم وعلمهم ان الانبياء عليهم السلام يحج
 على خلقه كما قال الله تعالى وما كان معذبين حتى نبعث رسولا فسميت المحجوب والنبي والولي الملكا شفاة القدر
 ذلك نراها انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعة ما تعلى حقيقته من الضلال لما تعلى
 حقيقته النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه
 من قوله قلبنا غلفا في خلافه هو يجوز ان يكون ما يدل الى النزاع المذكور الى النزاع المذكور مقلوباً
 لقلوب المعنوي قلبه لاهل الحجاب يكون قلوبهم في كنهه فانه وفاق في فضل الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك ما يعطيه
 دله الحاكم عليه الا ذلك كما يعطى رب المحجوبين الوفاق نراها هذا وجهاً لا يمكن ان يكون الضمير ما يدل على قوله
 غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويكون قوله فانه من فطم قلوبنا غلفا الى اخره
 اي ما جود من الغلف وهذا ايضا تفهيم سبب تهيئته للوفاق نراها قال تعالى عاينوا قلوبنا غلفا بل
 انهم لم يشركهم فخلقنا ما يؤمنون اي قلوبنا في خلاف اي في حجاب فلا شك ان الغافل مما يغفل عن الشيء بوسطة
 الحجاب كذا يطرأ على قلته الغافلون عن الامر هم الذين قلوبهم في خلاف جهته هو هو لكن الذي ستر عن
 ادنا الامر على ما هو عليه ش وهو اي الغالف هو لكن المذكور في قوله تعالى انما جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
 في اذنهم وقد افوا الذي ستر القلب حجب عن اذن الحكماين عليه عليهما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره
 اعراضاً وقع في الشارة تفهيم ان تعرف جميع المعارف من التشفة وهذا اي هذا الذي ذكرناه هو وامثاله
 منع اعراف من المتصرف في الدائم قال الشيخ ابو عبد الله عليه السلام في تفسيره في سورة يونس في قوله تعالى فقال ابو
 ترك الحق بمصرف في كذا يشاء ربه قوله تعالى امر فاحكم وكذا فاحكم هو متصرف ولا سيما وقد سمع ش
 اي سمع ابو السعد هو ان الله يقولوا انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاعلم ابو السعد والعارفون
 ان الامر الذي بينك وبينك وانما مستخلف غيرهم ثم قال في الحق هذا الامر الذي استخلفك فيه ملكك باه حلي
 والتخلف فيه وكذا فامثل ابو السعد امر الله بالتخلف وكذا فكيف يتجلى في مثل هذا الامر ثم تنصرف بها
 ولانه لا يفعل الا بالجمعة التي لا تمتنع لصاحبها الى غيرها اجمع وهذه المعرفة تفرق عن هذه الجمعة فيظهر الفرق
 الذي يعرفه نفاية العجز والتعفف ابعث الا بدلا للشيخ جلال الدين في قوله قل للشيخ ابي ملين بجل السلام عليه يا ابا
 ملائيم بمصر عليك علينا شيء وانما قد صر عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانما نرغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشجر من اى وكذلك كان اومدين يتعاص عليه الاشياء وكان غير وعيته في
مقام وهو لا يحب في مقام غيره مع كون ايدلين من كان عنده ذلك المقام ش اى مقام البداهة
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز من ش اى من ايدلين مع وهذا قال له هذا اليد ما قال وهذا ش
اى ومن الضعف والظهور بمقام الضعف العجز من ذلك القيل ايضا ش اى من قبل ما يمنع عن التصرف
وهو المعجز بمقام الجودية وقال صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المقام عن امر الله بذلك ما ادرى ما يفعل
ولا يمكن ان اتبع الى ما يوحى الى فالشهرول يحكم ما يوحى اليه بما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال الخلق من فان اوحى اليه بالضعف فيجوز وان منع امتنع وان جازا اخذ ترك
التعريف وظهر مقام غوديته وترك التعريف ش لتركه تادبا باداب لعبودية ولا ذر لثقله انقضيه ذات من
الضعف والعجز الا ان يكون ش اى الخيرة من اقل المعرف ش فان يتصرف بمجد بمقام المتصرف فيخرج
ظهوره ويظهر بمقام التروية الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي لمن الضعف والضعف
والمسكنه والعجز لعدم علمه بان الغيب قد يكون ابتلاء من الله ولعدم به يدى الله قال ابو السعد ولا يصح
للمؤمنين بان الله يخطئ المتصرف من خمسة عشر تركه وطرف هذا لسان ادلال ش اى هذا الذي ذكره
ابو السعد لسان تدل على به وهو نوع من سوء الأدب بالنسبة الى المحضة الالهية واما نحن فماتركاه
تطرفا وهو تركه ايتا ش اى لطرف عبارة عن ترك التعريف على سبيل اليتار واما تركه بكال المعرف فان
المعرف لا تقضي اى لا يقضي التعريف بحكم الاختيار في عدم المعارف في العالم فغير من ايتى وجبر لا باختيار
والاشك ان مقام الرسالة تطيل التعريف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عن الله وقوم
ش من المعجزات في خواص العادات ليظهر من الله وهو والولى كذلك ومع هذا فلا يميل للرسول في الظاهر
ش اى مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التعريف وخرقا لعادة فلا يميل للتعريف في الظاهر
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور المحبة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقى عليهم ش من الالهام
اى يبقى عليهم صورة المحاب تعظا ورحمة من عليهم وقام الرسول ايضا ان الاله المعجز اذا ظهر لمجاهد فقام
من يوم عند ذلك ومنهم من يفرح ويحبه ولا يطيعم للصدق ظلموا وعلا وحسدا ومنهم من يلقى ذلك بالتعجب
الاجهام ش اى الشك من فلما دات الرسول ذلك انه لا يؤمن الا من اثار الله قلبه بنورا الايمان ومتى ينظر الشخص
النوكتى ايانا فلا ينفع في حق الامم المعجز ففهم ش اى هم الانبياء من عن طلب الامور المعجزه
ش اى من الله من لما يعجز اشرها في النافرين ش لعدم اعطاء حقايقهم ولعجائهم لتابته قولها
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل من ينزل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تمثلى من احببت ولكن الله

يُجْلِي مِنْ بَيِّنَاتِهِ وَلَوْ كَانَ لَلْأَمَةِ أَشْرُ وَلَا يَدْرِي أَحَدٌ أَحَقُّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَعْلَى وَ
أَقْوَى قَوْمَهُمْ وَمَا مِنْهُمْ وَمَا أَثَرَتْ فِي إِسْلَامِهِ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ وَفِيهِ نَزَلَتْ الْإِبْرَاقُ ذِكْرُهَا وَلِذَلِكَ قَالَ فِي التَّرْجُومَةِ
أَنَّهُ مَا عَلَيْهِ إِلَّا الْبَالُغُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هَذَا هُوَ وَلَكِنْ اللَّهُ يَجْلِي مِنْ بَيِّنَاتِهِ كُلَّ مَا غُفِيَ عَنِ الشَّيْخِ هُوَ وَزَادَ
فِي مَنُودَةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُتَعَدِّينَ إِلَى الْبَالِغِينَ لِعَطْوَةِ شَيْءٍ أَيْ عَوْنِهِ هُوَ الْعِلْمُ بِحَالَتِهِمْ فِي حَالِ الْعِلْمِ
بِأَسْمَائِهِمْ التَّائِيْدَةُ فَتَبَيَّنَ لَكَ الْعِلْمُ نَائِبٌ لِلْعِلْمِ فَمِنْ كَانَ مُؤْمِنًا فِي بَيِّنَاتِهِ وَحَالَ مظهر بَيِّنَاتِهِ التَّوَدُّعُ فِي حَالِ
وَجُودِهِ وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُ أَنَّهُ هَذَا يَكُونُ فَلِذَا قَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُتَعَدِّينَ فَلَمَّا قَالَ مِثْلَ هَذَا قَالَ أَيْضًا مَا
يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَى لَان قَوْلِي عَلَى حَالٍ عَلَى خَلْقِي وَمَا أَنَا بِطَالِمٍ لِلْعَبِيدِ أَيْ مَا تَدْرِي عَلَيْهِمُ الْكُفْرَ الَّذِي يَشْتَبَهُمْ
تَمَّ طَلَبُهُمْ بِالسَّيْفِ وَسَعَمَ إِنْ بَاتُوا بِرَبِّهِمْ مَا عَلَّمْنَا لَهُمْ إِلَّا بِحَسْبِ طَلَبْنَا لَهُمْ وَمَا عَلَّمْنَا لَهُمْ إِلَّا بِمَا عَطَوْنَا مِنْ نَفْسِهِمْ
بِمَا هُمْ عَلَيْهِ فَإِنَّكَ تَلَمَّخُ فِيمَ الظَّالِمُونَ وَلِذَا قَالَ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظُنُّونَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ كَذَلِكَ مَا قُلْنَا لَهُمْ
إِلَّا مَا عَطَيْنَاهُ أَتَيْنَا نَقُولُ لَهُمْ وَذَاتَنَا مَعْلُومَةٌ لَنَا بِمَا هُوَ عَلَيْهِمْ لِيَقُولُوا كَذَلِكَ نَقُولُ كَذَلِكَ مَا قُلْنَا إِلَّا مَا عَلَّمْنَا أَنَا
نَقُولُ قُلْنَا الْقَوْلَ وَلَهُمُ الْأَمْثَالُ وَعَدَمُ الْأَمْثَالِ مَعَ السَّمَاعِ مِنْهُمْ شَيْءٌ الْفَاعِلُ ظَاهِرٌ وَالْمَقْصُودُ دَسْرُ الْقَدْرِ
قَدْرُهُ فِي الْمَقْدَمَاتِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِيمٌ ذَاتُهُ وَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ بِذَاتِهِ وَيَعْلَمُ الْأَعْيَانُ الَّتِي هِيَ صُورَةُ الْأَسْمَاءِ بِغَيْرِ
مَا يَعْلَمُ ذَاتُهُ فَمَا لَا يَعْلَمُ مِنْ ذَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ إِلَّا مَا تَقْطِيعُهُ الذَّاتُ وَالْأَسْمَاءُ وَالْصِفَاتُ مِمَّا هِيَ عَلَيْهَا
كَذَلِكَ لَا يَعْلَمُ مِنَ الْأَعْيَانِ إِلَّا مَا تَقْطِيعُهُ الْأَعْيَانُ وَاسْتَعْدَلَتْ دِمَاهِي عَلَيْهَا فَطَلَعَ نَائِبٌ لِلْعِلْمِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ
وَأَنَّكَ لَإِلْعَالُومٍ مَا بَعْدَ الْعِلْمِ مِنْ وَجْهِ أَشْرَافِهِ كَأَنَّهُ عَيْنُهُ مُؤْمِنَةٌ وَحَالَ ثَبُوتِهَا وَحَالَ كَوْنِهَا مَوْصُوفَةٌ بِالْعَدَمِ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخَارِجِ فَهُوَ يَنْظُرُ مُؤْمِنًا عِنْدَ سَمَاعِ أَمْرٍ فَهُوَ يَقُولُ كَرِي وَمِنْ كَانَ كَافِرًا وَعَاصِيًا أَوْ مَنَافِقًا فَهُوَ يَنْظُرُ
فِي الْوُجُودِ الْيَقِينِي تَبَيَّنَ لَكَ الْخُفْرَةُ فَاتَّخَذَ مَا يَبْعَا مِلَامَهُ الْأَبَاقِيضُ عِيَانَهُمْ مَا يَسْتَعْدِلُ ذَاتُهَا وَقَوْلُهَا أَنْ خَيْرًا
وَأَنْ شَرًّا أَشْرَافِهِ جَدِّ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمِنْ وَجْهِ دُونَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومُ مِنَ الْأَنْفُسَةِ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ
كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظُنُّونَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَمَّا تَكَلَّمَ مِنْ طَرَفٍ لِقَابِلٍ تَكَلَّمَ مِنْ طَرَفٍ لِقَابِلٍ قَوْلُهُ كَذَلِكَ مَا قُلْنَا لَهُمْ أَخْرَى أَيْ مَا
أَمْرُهُمْ إِلَّا بِمَا يَفْضِيهِ ذَاتُنَا وَأَسْمَاؤُنَا فَمِنَا الْقَوْلُ وَالْأَمْرُ مِنْهُمْ السَّمَاعُ وَالْأَمْثَالُ كَذَلِكَ فِي الْخُفْرَةِ الْمُعْتَرِ
لَا وَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ عَلَى قِسْمَيْنِ قِسْمٌ يَدْرِي أَنَّ لَا يُمَثِّلُ لَشَيْءٍ مِنَ الْأَعْيَانِ وَقِسْمٌ يَكُونُ أَنْ لَا يُمَثِّلُ لَشَيْءٍ
الْأَعْيَانُ بَعْضُ الْأَعْيَانِ قَالَ وَلَهُمُ الْأَمْثَالُ وَعَدَمُ الْأَمْثَالِ مَعَ السَّمَاعِ مِنْهُمْ مَا الْأَوَّلُ هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي بِهِ يَوْجِدُ
الْأَعْيَانُ وَهُوَ قَوْلُ كَرِي إِذَا عَلِمَ الْأَمْثَالُ فِيهِ حَالُ الْأَعْيَانِ الْمَكْنُوتَاتُ كُلُّهَا طَائِفَةٌ لِلْوُجُودِ الْيَقِينِي مِنَ الْخُفْرَةِ
الْإِثْنَةُ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُمَثِّلَ لَشَيْءٍ مِنْهَا أَوْ أَمَّا الثَّانِي فَهُوَ الْأَمْرُ بِالْإِيمَانِ وَهُوَ الْإِبْرَاقُ وَتَوْبِهِمَا فَا نَ مِنْ تَوْبِهِمَا
قَابِلٌ لَزُلْزَلَةٍ وَلَوْ أَوَّازَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُمَثِّلَ لَهُ هُوَ فَالْكُلُّ مَنَا وَمِنْهُمْ وَالْأَخْرَافُ عَنْهُمْ شَيْءٌ أَيْ فَكُلٌّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُمَثِّلَ لَهُ

التجليات والاحوال العامه من على الموجودات منا بحسب الظاهرية ومنهم بحسب الباطنية وذلك التجليات
 والاحوال بحسب العلم عن ذاتنا مما هي عليها من الاسماء والصفات وعرف ذاتهم لان ذواتهم حال كونها
 في العدم منقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالأخذ عنا بالابحاد والاطهار والاخذ عنهم
 بالانصاف والقبول او فكل منا بحسب القابلية ولعطاء اعياتنا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
 ومنهم من الاسماء الالهية بحسب القابلية والاخذ عنا اي يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذاتنا وعندهم اي يأخذ
 عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الابحاد والتمتد وغيرها وهذا النسب للبديت الثاني وهو قوله من ان
 لم يكونا متماخضين لاشك فيهم شئ اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لاشك حاصل منهم اي
 من تلك الاسماء سواء كان الوجود علبا او عينا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان نقول ان ان غيرا غيرا وعلى الحق
 الاول من البديت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لاشك فيهم اي من الاعيان
 فيلزم انقضاء جلتهم مروبوا والتمتد وبها وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وهما لانها اذا كانت علته
 الاسماء كانت خلقه عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غير غير عن العالمين فحق ان توجد الاعيان بانفسها
 من غير طلب الاسماء اياها ويلزم ان تخرم قواعد التوحيد من فيخلق باو لبق هذه الحكمة للملكية من الحكمة الالهية
 فانها الباب المعروف شئ انما جعل هذه الحكمة للباب المعروف لانها مشقة على بيان الضعف الاصل الذي هو
 الخلق فاقى وعلى بيان ان كل المعروف في جميع صاحبها من المعروف في العلم واهل العالم ينعمون خلافة وعلى بيان
 اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الانبياء كذلك قال من قد بان لك السر قد اتقوا الامر شئ اي ظهر الامر
 القدر اتقوا الامر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى نحو المحض
 بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر المعروف بنسبة الفعل الى العبد فقد فاقنا صاحبان الفعل كجمل
 منهم ما كثر وسيجي بيان مستوفى في ضمن الثاني لهذا الفصل من ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو التور
 ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في التور ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقت في المرتبة الثانية
 وهذا الادراج حصلت للاعيان اذ الواحد هو الذي يتكرر يحصل منه الشفع وزيادة الواحد على غيره
 الفرد قوله الذي قبل هو التور مفعول اقيم مقام اما فعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم
 انه صفة الشفع فانه قسيم للتور اذ التور هو الفرد ومن توهم فقد غلط والابد ان تعلم ان التور هو الفرد قد
 يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جسمه الذي كما قال ان
 مستحق الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد بالواحد الذي ليس مع العدد وهو مثله وبهذا
 الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوئية المطلقة السماء بالاحد واكثر غير بالانصاف

فصل في قدرته في كل شيء **ثم** المبدأ بالحكمة القدرية سر القدر هو الاعيان الثابتة
والنفوس التي فيها النفس القدر الذي هو بعد القضاء المعجز بتوقيت الأشياء في حينها فان القضاء
والقدر مرت على الاعيان الثابتة ونفوسها العنيتة وانما اخصت الكثرة العنيتة بهذه الحكمة القدرية لان
عينه كانت باستعدادها الاصلية طائفة لا تعرف لغير القدر فيشهودا احياء لذلك قال سبحانه عند مروره
بالقبر **الجزية** التي يحيى هذه الله جده وتما فاشهد الله في نفسه وحماره ذلك بانها واحياءها كما قال **انما الله**
ما تراه ثم بعث اظهرا القدر على الاعادة ولما كان القضاء حكما كلياً في الاشياء على ما تقتضيه عيائها و
القدر جعل جزئياً معيناً خصوصاً بان منه شخصته فلم يقتضه على القدر فقال **ما علم ان القضاء حكم**
الله في الاشياء **ش** وراعي فيه معناه اللغوي لغز الحكم يقال قضى القاضي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي
وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الذي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من احوالها بغير ما لا دلالة
م وحكم الله في الاشياء على قدر علمها وفيها **ش** اذ الحكم يستدعي العلم بالحكم به وعليه ما فيها من
الاحوال والاستعدادات **م** وعلم الله في الاشياء على ما عطته للمعلومات ما هي عليه من نفسها **ش** قدر
في المقدمات ان العلم في المرتبة الالهية من الذات مطلقاً فالعلم والمعلوم والعلم بشئ واحد لا مغايرة وفي
المرتبة الواحدة وفي الالهية العلم اما صفة حقيقة او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي معلوماً يتعلق العلم به و
المعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجوب تابع لما كان
الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما عطية الاعيان من احوالها باستعداداتها وقولها اياها **م** والقدر
توقيت ما عليه الاشياء في نفسها **ش** اي القدر هو تفضيل ذلك الحكم بما جاء في وقتها وازمانها التي تقضى
الاشياء وتوحيها فيها باستعداداتها الجزئية فتعلق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين بسبب معين عبارة
عن القدر قوله **م** من غير مزيد تأكيد دفع توهم من توهم ان الحق من حيث اسماؤه وبحكم على الاعيان مطلقاً
سواء كان مستعداً او غير مستعد كما يقول المجرب بان الله تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء بقدرته على الكافر الكفر
على العاصي العصية مع عدم اعضاء اعيانها ذلك يكلف عبدين بما لا يطاق يحكم بيلها **م** فاحكم القضاء
على الاشياء الالهية **ش** اي اذ كان حكم الله على حد عليه بالاشياع وعلمه تابع لها فاحكم الحكم على الاشياء الا
بافضاء تمام الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضاه ان يحكم بحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة لطلو القضاء و
اراد القضاء على الجاهز **م** وهذا هو عين سر القدر من كانه قلب والحق التبع وهو شهود **ش** هذا اشارت
الى قوله فاحكم القضاء على الاشياء الالهية **ش** هذا الذي هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب في احوال
الملوك المملوكات والحق التبع نور الايمان **ش** وهو شهود **ش** هذا انوار الحق في سر عوالم الحسية والمثالية

من فائدة الحق الباطن في شئ اى فائدة الحق الشاملة القوية على خلقه فيما يعطيه من الايمان والكفر والافتقار والعصيان
 لا الخلق عليه اذ لا يعطيه الا ما طلبوا منه باستعدادهم فاعطاهم العلم والكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
 اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم اى يعلمهم كافر او عاصيا كما طلب من السما صورته وعين كل
 صورته والحكم عليه بالحقانية ايضا مقتضى فائده فان قلت ش الايمان واستعداداته فافان
 من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت لا ايمان ليست مجعولة يجعل الجاهل كافر في المخالفة بل هو صورة علمية لا
 الايمانية اى لا تافرها عن الحق الا باذعان لا بالثبوت في انزلة وابتداء المعنى بالاضافة لما خرج بحسب الفات لا غيره
 من فالحكم في التحقيق تابع لعين السال الذي يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي لا يعيا
 وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضى بقابلية حكمها خاصا مع القول بقوله العين المستعدة اذا الام لا
 يستغرق اى الحكم في حكمه في الحقيقة تابع للايمان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فالحكم
 الحاكم في القضاء والعقد الا بما تقتضيه ذات الايمان واحوالها من فالحكم عليه بما هو فيه حاكمه
 ش ابقابلية من على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كما قرر ليس مختصا ببعض
 دون البعض عم الحكم بقوله من فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم مكان ش اى سواء كان الحاكم
 حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والحق في المذنبات لا الملهام لعلمهم بما في نفس الامر وفي الظاهر كالايتيا
 والتمثيل لاطلاعهم على افضل الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى واما ما ياكله لو كان اذ بالذوق الظاهر
 لكونهم له وجوبا في صدور الحكم من الحاكم لتحقيق فائده احكامهم وان كان ظاهرا بما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
 كما هو اصدرة من الله على حسب طابع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من وجه حكمه ما عليه كان الهاد في مقام
 الجمع والتفصيل وتقامه فحقق هذه المسئلة فان القدر ما جعل الاشياء ظهوره فلم يعرف واكثر فيه التقلب
 والاختلاف ش اى تحقق مسئلة السر القدر وانما قال اشياء ظهوره لان كل شى يصير بصيرت يشاهد في وجود الاشياء
 صادر من الله في كل ان بحسب القابل كفاضة الصورة الانسانية على النغمة الانسانية والصورة الهرسية على
 النغمة الهرسية وهذا اظهر شى في الوجود وكما يترتب فاضة الصور على الاشياء بل استعداد الغالبية كذلك
 افاضة وانما على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر من عند العقل وكثير من الاشياء الباطنة في الظهور قد تخفى
 اختفاء لا يكاد يبذل كالوجود والعلم والتميز وانواع الوحدانيات والياتيات ايضا كذلك والطلب الاختصاص
 على معرفة السر القدر من الانبياء عليه السلام انما كان للاختصاص فان النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا اطلع عليه
 لا يهدى على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعزى كلامهم فيما هو عليه لاعطاء صيغة ذلك وعلم
 من ان الله تعالى النبي صلى الله عليه واله وسلم من حيث هم رسل الامم حينئذ لم ولياء عارفون على مراتب هي

عليه اجمع فاعلم من العلم الذي ارسلوا به القدر ما يحتاج اليه امره ذلك ان الرسول لا زائد ولا ناقص من
ان الرسول من حيث انهم نزل ما اعطى لهم العلم الا انه ما يطلب استعدادا في ذاته لا يمكن ان يكون زائدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انزل
الاية فحينئذ الاحكام افعالهم للاصلاح معاشيهم وعبادهم والتبليغ والنبين لا يكون الا بحسب استعدادهم لا يبلغون
اليهم واطالهم الا زمانا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء قافون في الحق واولياء عارون فليس كذلك لان هاتين
الخصيتين بحسب استعدادهما في انفسهما لا مدخل للاستعداد في الاية فيها قوله عارون اي ولا من حيث انفسهم
ابداية فحينئذ بهذا الاطلاق على كون النبوة تقطع العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامه لا الخاصة الشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه مهم ما فاختار المراتب الى ما خلت وهي صيرهم مفسر
ايمهم تعديهم انما نزل من حيث مهم ورسول علون على مراتبهم على ما هي عليه والاسم متفاضل بينه وبينها على
بعضها من الرسل في علم الانسان يتفاضل معها وهو قوله ذلك ان الرسل فضلنا بعضهم على بعض في معنى ظاهر
وهو معنى ذلك اي وذلك للفاضل انا بقوله ذلك ان الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هي ايضا في رجع الخ و
من المعلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعدادهم من ش وهو وذلك للفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض في اي الرسل يتفاضلون بفاضل ايمهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى واثمهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية في كلام تقديم وتأخير تمديده كما هم متفاضلون فيما يرجع الى واثمهم وقال الله تعالى من في حق
الخلق والله فضل بعضهم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو وحي كالعلوم وحتى كالاعذار ولا يوزن الحق
الباقي من علوم ش اي بقدر يعلم الحق من استعداد غير الصديق في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق من اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله اعطى كل شئ خلقه
من اي اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه وذهنه وواحدة في الانزل ثم جعله ودينه في خزائن السموات والارض
بل في نفس كل شئ الى ان يظهر في الحق اليه اشارة بقوله فيقول بقدر ما يشاء من اي في كل حين وما
يشاء الا ما علم حكمه وما علم كماله الا بما اعطاه المعلوم من نفسه من ش اي ما يتعلق لتبعية الذاتية الاجبا
علم الله من الاعيان فحكم ما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من انفسها بحسب استعدادها وانما
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والاعتناء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر من ش اي يبين كل رجال احوال
الاعيان وقدرتهم وذنهم خاير انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فاما يطلب استعدادا فاما ذلك التوقيت
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشيئة كلها تابعة للقدر اي القدر
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للقدر وكما مر انما هو المشهور من ان الارادة مختصة بالمشيئة والعناية

الاهية مقتضية امر ما محمول بالمشية والامارة الاسمائية ^{هـ} من القدر من اجل العلوم ولا يفهم الله
لن اخص بالمعرفة الشاملة ظاهرة العلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعلم به ايضا فهو يعطى
التيقنين شى اى العلم به القدر يعطى لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الاجتناف وانه مقتضى الذات لا يمكن ان يخالفه سبب به يحصل الاطمئنان على انك كالمقتضى حتى تقتضيه
كل مرتبة في صورى ومعنى فطلبه عشر لا بد ان يحصل اليه كما قال عليهما السلام روح القدس نفع في رعيان
نفسا التي توت حتى تستكمل بذاتها الا فاجعلوا في الطلب فاستريح عن طلبك ان طلبك جمل فيه ولا يخاف من الغوات
ولا ينظر لعله ان الله في كل حين يعطيه من خزانته ما يناسب قدره فهو واحد واما من مقصوده شيئا فشيئا
وما لا يحصل له الا به من الغير فيحصل له الراحة العظمى وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
امور الاليم نفسه كالغمر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيظه في الغنى والتعذر والاستعداد والنام ولا يرى
سببا للخلاص من مقتضى الذات لا يرى فينام والعذاب الاليم فالعلم به القدر يلغى التيقنين الراحة وعدمها و
الالم وعدمه واطلاق التيقنين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا تيقنين ولما كان كل منهما مارة بـ
عدم الاخر اطلق اسم التيقنين عليه كما قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا فيوجد ^{هـ}
وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية شى اى بسبب العلم به القدر وصف الحق
نفسه بالرضى والغضب لان ما يعلم بذاته ويعلم ما عطيه فانه من المنسب الكمال المعبر عنها بالاسماء بالتحفات و
من جهلة نسبة الرضى والغضب العلم بذاته ليعطاه الذى الرضى والغضب لها بين اليقينين انفسهم بالاسماء الى الجلال
والكمال ومن هذا الانقسام حصل الدادان المجنزة والتناوض ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو
سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاليمان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضى
والغضب لان العين المؤمنة للطبيعة امر الله يطلب من الله ان تجلب له بالرضا واللطف والعين اليقينة الكافرة تطلب
من الله ان تجلب عليها بالغضب القهر فظهرت الاليمان احكام نسبتي الرضا والغضب وجودهما بالفعل فلما بالاسماء
الالهية وانقسمت الى الجلال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجلال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو
الجلال فخصيصة حكم في الوجود المطلق فالوجود المقتضى لا يمكن ان يكون شى اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لقومها
المتعدي وغير المتعدي شى اى حقيقة العلم به القدر او حقيقة الرضى والتعدي تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
التشخيص في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب بالانقسام بالاسماء الجارية والجلال اليقينة تحكم ايضا
ان يوجد كل عين بما يقتضى استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الوجود المقتضى بالستعانة والشاوة وكونه رضى
عنده به ومقتضى ما عليه ان يوجد مقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كما لانه فلا يمكن ان يكون ^{هـ} اتم من

سرائر هذه الامم يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها ثابتة لاوعيان ويحكم في جميع
 الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والناشآت التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدي منها
 الى غير هابا الفعل والافعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فحفظ الكمالات النفسانية من العلم والحكمة
 وضوئها هو ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فكل واحد منهم ساذجة من
 النظر العقلي اعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاشياء ايضا يقصرون
 عن ادراك ما لا ينال الابالذوق فلم ينو العلم الكامل الا في البقي الاخي وما يكشف الحق عن عين البصائر والابصار
 من الاعطية فيذكر الامور قديمها وحديثها وعدمها وجودها ومخالها واجبها وجايزها على ما هي عليه
 في حقايقها واعيانها في اي مكان كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ما سؤده من الوحي كانت علومهم ساذجة يتعلقون
 بالنظر العقلي لا من طريق الانشغال بالتعلم والكسب الا كما هو لا يتصل الا في الغلب الحق الفاعل عن النفوس والاشياء
 لا يمكن ان يكون العمل بغير التعبير عنه وتسعة العباد اما ما لا يمكن كالوحدانيات والمذكرات بالذوق فيقصرون
 الاخبار ايضا عن ايضا فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم ينو ان يذكر الحق على ما هي عليه
 الا في البقي الاخي شيئا هاديا في العالم المثلث المقيد فاعرض في المطلق واعلمنا في عالم التجردات واعلمنا في ذلك ايضا في
 عالم الاعيان فيحصل الاطوار تتحقق الامور قديمها وحديثها وعدمها وجودها ومخالها واجبها وجايزها على ما هي عليه
 حقايقها واعيانها في اجابها في كل قولهم وما في وما يكشف صدره تعالى عن العلم الكامل الا في البقي وكشف الحق
 من في قوله من الاعطية للبيان واللبين مقدر وهو ما ظهر على عين البصائر والابصار فنعلم من نفوذ الحق و
 الاسلام ويجوز ان يكون ما يعبر الذي ومن الاعطية بما قاله فنعلم علم ببق العلم الكامل الا في البقي وفيما يكشف الحق
 اى رتبته الحق من عين البصائر والابصار من الاعطية وهذا مستبنا فاعلمنا عين البصائر والابصار لان الامكنة
 اذا ارتفعت تحت النوران والنور البصير نور البصر فذكره بكل منهما ما يبركه بالبرص والعكس وهذا ايضا من
 خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق غور العقل هو فلما كان مطلوب الغرض من الطريقة الخاصة لذلك وقع
 التعبير كما ورد في الخبر لو طلب الكشف لذي ذكرناه بما كان لا يقع عليه عتج ذلك من المراد بالطريقة
 الخاصة طريق الذوق وهو الانتصاف منها بصفة القدرة على الاعياء ذوقا وانما وقع التعبير لانها من الخصائص
 الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
 لكن الاول اولها اذ لا يعتد على ما يطلب به في الوحي الا ان يقال اعتد بعقوبة الطلب على سبيل التجرد والاستغراب بما
 للنسبة الى القدرة والعظمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله تعالى كما كان طلب الغرض لاطلاع على سرائر قدرته و
 وانصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم محجرون عن النظر العقلي في الامور الالهية

خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع الغيب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لمن لم ينقنه يا
يا عزيز لا يحون اسمك من جوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق بحق التحقيق الالهيته وعلمه ببقاوت
كان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة قد ترفع تعالى في ساجدة قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع
في معرض الغيب لو كان على طريق الكشف حصول الاطمئنان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه لعطب كالم
يقع على ابراهيم اذ قال رب اني كيف يحيى الموتى الاية وهذا الخي لسان هل انما لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى خيره **مر** والذليل على سدا جنة قلبه قوله في بعض الوجوه ما يحيى هذه الله بقوله وما اني الا دليل على سدا جنة قلبه
قوله في يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القبر المذكور
واقابل لهذا الكلام من كان منهم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهب بن وهب وهو بخضر وقال الحسن
كان عليا كافراً ثم على قبره وكان على حمار ومعه سلتين وقيل تين وعنب لله اعطى غناه الدليل على سدا جنة
قلبه بهذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا **مر** فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورته ابراهيم في
كيف يحيى الموتى ويقع في ذلك الجواب بالفضل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاما تارة الله ما تارة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف تشرها ثم نكسوها كما تشرها كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاداه الكيفية ش
اي عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورته قول ابراهيم عليه السلام في كيف يحيى الموتى اي ليس
قوله في يحيى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب في التحقيق بتمام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله
العاد والموجد الحي الحيت ان يعيد الاموات ويوجد لهم مرة اخرى بل المؤمنين الانبياء الكامل في ايمانهم لا
يستبعد لان ما نرى في ايمانهم فكيف يقتضون من التوجه الى الله عليه السلام وانما هو شان المجيئين بالعادة
عن القدرة الالهية بل على كيف فانه عليه السلام يطلب ان يرهب الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقضي في الاية السؤال الجواب بالفضل بامانته واعادته ثانياً فاشهد كيف تنبت الاجسام شهوداً عتفاً
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفصولات في الباب الرابع والستين من اذ الاجسام الاموات تنبت
من يجب ان ندرك الظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تنفث **مر** فسال عن القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للأشياء في حال نبوتها في عينها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص اطلاع الالهي ش فسال
لبن حطفاً على قوله فانه اذ السؤال لم يكن بعد الازمنة بل قبلها فهو استئناف ومعناه انه سال ان يطلع الله
على قدره وهو العلم بالاعيان حال نبوتها في عينها وبكيفية تعلق القدره بالقدرة فما اعطى ذلك فانه
فانه مخصوص بالله فلا يراد ان يطلع كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اياه كيفية الاحياء ونفسه
وما المراد الاطمئنان الاعين بنفسه ولا عين غيره من اهل القبرته وما اطلع الله على كيفية تعلق القدرته بالقدرة و

على سبيل الذوق لأنه لا يكون الأصلح لذمة بالاجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود
كيفية الاجاد الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق العدم بالعدم وسبيل
الذوق وما يذكره بديل على ما ذكرناه من الحال ان يعلم الله ما هي اعيان المفاعيل الاول اعني مفاعيل
العيب التي لا يعطيها الا هو سبحانه كما قالتم وعند مفاعيل العيب لا يعلمها الا هو واعلم ان اعيان هي المفاعيل الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقضية للاعيان هي المفاعيل الاول مطلقا لانها مفاعيل الالهي
واذا بها ايضا ومن طالع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشئ الا بغير علم الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من رضى ومن رضى فانتهى من يريد به ومن خلفه رصدا
والله اعلم بالشيء مفاعيل الذي حال الغيب وحال الغيب هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق العدم
بالمقدور شئ اى الاعيان لا تسمى المفاعيل الا في الحال الغيب وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق العدم بهما وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق العدم بالمقدورات
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم القدر فهو مقيد فكل ما هو مقيد موصوف بالجهل بالقبول
لا بالمقدور فليس احد من الاجاد قدرة على الاجاد كما قال لا لا جمعة الا في الحق على ان تخلو او باا بالم يقدر عليه
فلا يقع فيها فلا تجب ولا تكشف اول قدرته ولا تفعل الا لله خاصة اذ لا وجود المطلق الذي لا يتقيد بشئ اى فاذا
لم يكن غير الله ذوق في القدرة على الاجاد لا يعلق الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف هذا الحال اذ القدرة
على الاجاد لله لا لغيره فمفعولها ايدى القدرة وانصاف لكل بالقدرة على الاجاد والاعلام في بعض الاعيان وبالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقره عند الطائفة انما هو من حيث علم الغايبه بل يبرهن الحق جمعة العبودية في جمعة الترتيب
او من جهة الخلافة لا الاصل لذلك قال نع عن اسان بغير عيسى عليه السلام واخرى الاكرم والابرص وحي المولى باذن الله فلا
يزم من فلما ارادنا عتب الحق له عيبا في سؤاله في القدرة علمنا في ان طلب هذا الخلاص شئ اى الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرته يتعلق بالمقدور وما يتقضى ذلك الا من لا وجود
للمطلق شئ كالحق تعالى ومن في وجوده وان يتقيد الحق من العباد من فطلب ما لا يمكن وجوده في تعلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك بالاذواق شئ كما لا يمكن البغيين اذ راد الذوق على سبيل السماع وجب الوجدان اذ
لهذا المبرر في ابرار قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما يؤيد به ما اوحى الله به اليه بل لم يتسنه
لا هو ان اسلم من يدوان النبوة اى ارفع من ذلك طريق الغيب لمعطى الامور على الجلي والجلي لا يكون الا بما ان الله عليه من
الاستعداد الذي يرفع الادراك الذوق فنعلم انك ما ادركك الا بحسب استعدادك فنظرفي هذا الامر الذي طليت
فلم تدر علم الله ليس عندك الاستعداد الذي يطلبه ان ذلك من خصائص القدرات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل

شئ خلقه فاذا لم يعط ذلك الاستعداد والخاص فما هو خلقك لو كان خلقك للاعطاء له الحق الذي اجزائه
 اعطى كل شئ خلقه فيكون انك الذي ينبغي عن مثل هذا التسؤل من نفسك لا تحتاج الى معنى الحق هذا عنايتهم من الله بالخير
 علم ذلك من علمه وجعل ذلك مجمله **مش جواب** اما قوله اي ادفع تقديم وامامه وانيما من قوله تع لم يفتقر
 لا يحتمل اسلم من ديوان النبوة فضاء ارفع عن طريق الخبر واعطيك الامور على التقبل ولما كانت النبوة ما حوزة من
 النبوة وهو الخبر فتسحق الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر على الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وسلم
 وفي من شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب واكتشف حقايق الامور علم ان الحق ما يسطر شيئا لاحد لا يحجب
 فاذا نظر لم يجد وفي غير استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب يتبادر بين يدي قدر ولا يطلبه اليه في وسعه
 استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي
 استعداد الذي خلق في الشهادة بحسبه عند تغير الماهيات وفيضها ان لا يحجب له الحق هذا الاستعداد
 الخاص وجعل خلقه بعيد من ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من بينا صلى الله عليه وسلم والحمد
 العتقات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه ذلك ولم يطلبه لما كان ظاهر
 الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من محضرته وهذا لا يلق لم يتبدل الانبياء صلوات الله عليهم الا انهم المصطفون من الامم
 ولما انهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا السبب عنايتهم من الله في حقهم وتاديب كما قال عليه السلام
 دعي فاحسن تاديب علم هذا الحق من علم من اهل الكشف والعرفان ومجمل من جعل من اهل الحجاب لطفيان ولما كان
 الخبر في الباطن والحقيقة وعدا الاعداء والاولاد عنايتهم من الله في حقهم فان علم ذلك في ذلك الوعد وعلمه وحمل
 جملته واعلم ان الولاية هي الفلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة التشرع
 والربا لم تنقطع وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا ينبغي مدح مشرعا ومشرعا له ولا رسول
 وهو المشرع **مش** لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها
 محيطه بكل من يتصف بالنبوة والرشالة والولاية كما حاطت الافلاك تحتها من الاجسام ويكون الولاية عامة
 شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي مادام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الالهي الى الاخرة كما مر في
 الفصل الاول والثاني والولاية الانبياء العالم لان الوي هو الذي في الحق وعند هذا القضاء يطبع على
 الحقايق والمعارف الالهية فينبغي عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لان من حيث ولايته يطبع على المعارف
 والحقايق فينبغي عنها لكن الوي لا يسي بنياد لا يسي الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشرع والرسالة
 وفي نبوة صلى الله عليه وسلم قد انقطعت لذلك قال لا ينبغي بعدى يخبر نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
 كوسعي عيسى محمد عليهما السلام والصلوة انبياء مشرعة اي بنياد اخلا في شجرة مشرعة كانباء بني اسرائيل اذ

كانوا اكلمهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث خصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
 الكاملة النامة فلا يتعلق عليها الخصال فان العبد يريد ان لا يشترك ستيده وهو الله فاسم الله لم يتسم
 بنبي ولا رسول ولسمى الولي واصنف بهذا الاسم فقال الله في الذين امنوا وقال هو الولي الحمد وهذا اسم باق جاز
 على عباد الله ديناً واخره فطبق اسم خصم العبد ونا العبد الحق بانقطاع النبوة والرشادة شئ اى قوله عليه السلام
 لا يبعث الله نبياً بعدى خصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفعل التام والعبادة الكاملة النامة لا يتجاوزون المشاكلة
 في اسم من سماء الله عليهم لان الاقصاف بالاسماء الالهية ليست مقصود وانما يكون بالنسبة اليهم عن غير حصول لهم
 عند فائهم في الحق بل يريدون ان يظهر الحق بمقتضى وانما هو العبادة كما قال الشيخ رحمه الله لا تدعى الا بعبادها فانه
 اشرف اسمائى والنبى الرسول مختص بالعبادة لان الله لم ينسب بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
 الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى وفي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اعلى لولى باق جاز
 اى يطلق على عباد الله تعالى ديناً واخره وفي قوله وهذا الحديث خصم ظهور اولياء الله تعذيباً بانقطاع ذوق العبادة الكاملة
 سرطانية بل من معنى الظرفية وتذكر قوله عليه السلام نا والثناء كهاين وتمحق باسم العبادات وظهور الحق ببناء الحق
 جود تمام الا ان الله لطيف بعباده فابطل النبوة العامة اتى الانشيع فيها وابقى التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
 والبقى لم يورث في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما شئ ميراث في ذلك الاية الاجتهاد فيه من الاحكام فشرعه
 شئ تعذيب الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمقطعة الا النبوة العامة اتى هي الانباء على المعارف والمخالفات الالهية
 من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاء الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
 بحسب اقتدارهم لا اخذهم الله بالواسطة وبواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
 الظنية نوع من الشريع حاصل من الحق هذين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال علي بن ابي طالب العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
 ميراث من اموال الدنيا كما قال نبي معانته الانبياء لان نزل ولا نورث في اثم الاموال الاخراتية فالاولياء العارفين واول
 للانبياء في المعارف والمخالفات والعلماء المحققين وارثون الانبياء في التشريع والاجتهاد فالاولياء ورثة العظماء
 العلماء ورثة طواغيتهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع للورث في
 شخص واحد لذلك ما اجتهدوا في من الاولياء في حكم من احكام التشريع حتى خاتم الايام ايضا يتبع الشريعة في الظاهر
 جعل لذلك ههنا ولعلنا ليعبر ليعلم انه لا يبعث الله نبياً بعدى خصم ظهور اولياء الله لان النبوة العامة اتى هي الانباء على المعارف والمخالفات الالهية
 الا بعبادة اولياءه والولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد ههنا وايت الشوق الى الله عليه السلام
 يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي عاقد فاش وذللك كقوله عليه السلام لو دلتهم بحبل لجلدوا على الله كقول
 الحديث العذيق الا ان العبد يتقرب الى الله تعالى في الاحكام والاداءات المثبتة للعقوبات والمظاهرة لالوال الاخرة

والدرجات غير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه ولا يتبر لامن مقام
نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او دود ونسراج وشرح ولا يل
ان الولاية غير منقطعة وولي النبوة منقطعة صام مقام النبوة من حيث انه عالم بالله واسماؤه وصفاته وولي
جودته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جملة حقانية فهي ابدية والنبوة جملة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احد من اهل الله تعالى يقول او ينقل ايدك عن انك قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يراد ذلك القائل الا ما ذكرناه من انه لا يتبر اعلى من نبوته لان ولايته التي اعلى من نبوة النبي فذلك كما تقول
في من يكون عالما ناسرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه ناسر وانقطاعا ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه ناسر وخياطا ومن حيث انه ناسر اشرف من حيث انه خياط مر او يقول ان النبي فوق النبي
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي رسول لان الهما الماي
لرس الى الرسول مر اعلى من ان الماي لا يترك المتبوع ابدا فاما لو تابع له فير اولاد وكره ان يكون تابعا فافهم ش
ظاهر مما مر قوله اولاد وكره اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك يمكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبة حينئذ
مر فخرج الرسول والنبي الشرح الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي الشرح لاسم الاحكام ولا
يتبعن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فخرجهما الى الولاية والعلم فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل القبي
هو من الشهود الذاتي وما يتغير مر الا يرى ان الله تلامر بطلب لزياده من العلم لا من غيره فقال له امر اقل رب
زدني علما ش اي الا يرى ان الله تلامر بطلب لزياده العلم بقوله وتبني في علما وما امر بطلب لزياده النبوة والرسالة
لان تعلما بالانشاء الدنيا وتيرة الولاية متعلقة بالانشاء الاخر اوتيرة فامر بالطلب لان كل ما يتوجه الى الله يحصل له
الذي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم يتفحص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذا الامر بتفصيل اللازم للنبوة لتفصيل ملزمه مر وذلك انك تعلم ان الشرح تكليف اعمال مخصوصة وهي امر اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي اذا انقطعت ش الولاية مر من حيث هي لم يقرب لها اسم فالولي اسم باقي الله كما قال الله
هو ولي المجدد قال من يوسف عليه السلام وتوفي في الدنيا والاخرة مر فهو لعباده تتخلها وتتحققا وتعلقا ش اي
علاسم الا على لعباده يطلق بحسب مقام بالاخلاق الالهية وهو اشار الى القضاء في الافعال والصفات و
تتحقق بالذات الالهية للسادة بالولي وهو اشار الى القضاء في الذات لان دواتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا ثبت في الحق
تعلق ايمانهم الثابت اذ لا الاقصاف بصفة الولاية وعلوهم اياها من الله باسعد اناهم وتعلماهم بالبقاء بعد القضاء
فالولي الاسم يرفع عن صفاته واحلاقه وتخلق باخلاق الله من حيث ذاته ونسرت في العين الاحدية وتتحقق بها و

الاختصار محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يحكمه وبقدم على ما يعلم حصوله محال شى اى يعرفه لا يقد
 اقرب منه حاله اخرى ان النبى صلى الله عليه واله من حيث انه ولى علمه بربه واسماؤه وصفاته محال ان يقدم
 على طلب ما بهر الحقا ويقدم على طلب ما يعلم حصوله محال مر فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
 اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنه في قوله لا تحون اسمع من ديوان التوبة مخرج اول
 وصار شى اى هذا الخطاب مر خبر ايدل على علومه بربه باقية وهى المنة الباقية على الانبياء والرسول
 فى الدار الاخرة التى ليست محل الشرح يكون عليه شى اى على ذلك الشرح مر احده من خلق الله فى حجة
 ولا ما بعد الدخول فيها شى قال المنة الباقية على الانبياء والرسول انما هى اولاية لا غير فان النبوة الشرح
 والرسالة منقطعة فى امر الدنيا وعند خرابها يرفع التكليف فلا يسبق لهم اولاية مر وانما قيت بالاول
 فى الدار كى الجنة والنار لما شرح يوم القيمة لاحصاء القنوت والاطفال الصغار المجانين فحشر هؤلاء فى صعيد
 واحد لا قامة العدل والموازاة بالحجرة والثواب المحلى فى اصحاب الجنة فاذا احشروا فى صعيد واحد عرف على النار
 بعث فيهم نعيم من ضلهم ومثل لهم ناراً فى بها هذا التنبؤ للبعث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
 عنكم التصديق ويوقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اتفقوا هذه النار بافسنكم فى طاعنى نجا ودخل الجنة
 ومن مصانى وخالفنا مرى هل كان من اهل النار فى مثل امر منهم ورحى يفسر فيها سعد فقال الثواب
 العلى وجد تلك النار برة او سلا ما ومن حصاه استحق العقوبة ودخل النار فنزل فيها بعل الخائف يقوم
 العدل من الله فى باده شى اى انما قيت بالادخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى المغامر كلف
 بعض الناس فيه كاحصاء القنوت وهم اهل زمان ما عصفه في شرح لهم والذين من شرعية من كان قبلهم وكالاطفال
 الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو اوان التكليف وشرطه والمجانين لمرض مزاج ينافى وجود التكليف فى الدنيا
 وانما كلفوا القضاء والحكم العدل فى ذلك فان الثواب والعقاب يرتب كل منهما على سبب وقيل التبر والنار التى تاتي
 نعيم بها هو النور الالهى يناسب النفوس النورا سيرا ذلا وكان توفيقهم تخفيفه فيهم لعوارض الشاة الدنيوية
 فاذا زالت ظهرت الثورات فما لى لجنبها فادخلوا فيها فحقوا والنفوس التى كانت ظلماتية تنفذ منها فقصوا ابر
 فحق عليهم القول وقوله فاقفوا هذه النار بافسنكم اى ادخلوا الله افسنكم فى هذه النار فلباء التعذير مر و
 كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا التكليف لشرح فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
 وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع فى الدنيا امثالا امر الله بعض العباد

كابل جعل وغيره فمما قام به ما بقى من الشرح في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيل انه و
 الحكمة لله عز وجل في العلمين شئ وانما يدعون الى التوحيد يوم يكشف عن ساق الامر لا يخفى الى الانقياد لله مع عدم
 امكان صدوره عن الجبل في الدنيا ولم ينفذ الامر بالثبوت الى انزالها اليهم وتحت تعليمهم وتذكيرهم انهم
 قومه ان الجبل في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يجيبوا في العقوبة فلا يستحقون الجنة ومن لم يزل في الدنيا وانقاد سجد
 في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من هذا المصنوع والتمت له الله ما جعلنا من الظالمين بحسبنا
 من هذا ان الحكمة لله عز وجل في الصلوة على خير خلقه بعد الله فص حكمة بنو تيم في كليمه عيسى بن مريم
 الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبى النبوة العامة ازلا وابد والنبوة الخاصة حين البصيرة لذلك بانه عن
 نبوته في المبدأ بقوله والذى الكتاب جعل في نبياء وانباء في بطر اسحق سائر الازمنة بقوله لا تحزنه قد جعل ربك تخلك
 سرياً اي سيد على القوم لذلك فلهذا علم الانباء على احوال الرعايا من وكان عونه في الباطن اعطيت قبل ان ينام
 نباء نبوة غير محمود بمعنى ارتفع لارتقائه الى السماء كما قال نوح بل هو الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة بالنبوة
 الشريعة التي هي مستكره من الانبياء ليعلموا اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا يشترط
 من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة بنحو الولاية والانباء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من شكا
 وهو صاحب العلم العام ازلا وابد الخاتمة كما في الفصل الثاني في النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يشترط
 بالولاية والانباء الا عند التحصيل شرابطها كما ان نبينا صلى الله عليه واله وسلم تجازا بالنبوة الشريعة وغيره
 من الانبياء لا يكون نبياً الا عند البصيرة ولهذا الشرح هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه من الولاية فيها وجل
 لها النبوة العامة وتكم عليها بما قد راها في هذه النكاح على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم
 من ماء مريم وعن نوح جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون في ذات مطهرة من الطبيعة بدوها
 لتجيب شئ استفهام على سبيل التفسير بقوله اي ماء مريم وعن نوح جبريل وعنهما معا يكون هذا
 الروح فاعني الواو على الاخير جبريل لانه في جبريل كجبريل او يكون روح الله من ماء مريم وعن نوح جبريل
 معاً لانه في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تعالى فخلقنا الانسان من طين فاعني في صورة البشر لانه ملا في
 روحانته من جبريل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة كالفاها الى حريم وانما قال في صورة البشر لانه ملا في
 الصورة البشرية وليس بشر والذات المظهر يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تظهر عن غلبة احكام الطبيعة المظلمة عليها
 او من الطبيعة الممتدة بالتجسّد فالمراد الطبيعة الخاصة التي لا ترتب التسلط وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة
 سميت بالتحسين الا ملائكة السماوات والسموات كلها عند طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة من عنصرية كاسد
 في هذا الحق وتظهرها منها خرجها عن احكامها عالم التضاد بعلية التورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بحسب الظهور لا الحذر وبويلا الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وان كان الاول اسبق في الزمن وقد عوها صفة الطبقة من الطبقة المدعوة بالجنين ناو الخطاب
الى العار والحقواي تسبها واوليا المنفوطه من تحتها يدعوها الله في كلامه بالجنين فيه اشارة الى ان عالم الكون
والعناصير المحيطة قال عليه السلام الدنيا بين المؤمن وخلفه الكافر ما الى الحجب عند قيام الساعة ومن الطبقة متعلقة بظرة
والجنين ما خوفي من الجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها سجين محبوس مقيد بالظلمات البهيمية
والقيود الظلمانية سجين ومن الاوج الروحانية لا العارون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخاصة عن القيود الظلمانية
ودرو الحجب فتورثوا بطاعتهم بانوار الروح فخرجوا الى انضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالله بعد وودعوا الحجب كما
قال الصادق عليه السلام حين قري عنه وانكم الاواردها جازناها وهي حكمة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فرد على الفتنين ش اي ويصل الى الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي حريم عليها كانت ظاهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت قامت في السماء فاطمأنت بذلك والذين مما يوجب المنفوخ حبسها به ذلك الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فضاءه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو يارب كانت ظاهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها للفساد المتفسية للانفكاك وخراب البدن بربطها بالذات اقامته فيها اي قامت
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام قبل نبينا صلى الله عليه واله وسلم بثمان مائة وخمسين
سنة ومولادة نبينا صلى الله عليه واله وسلم في زماننا هذا سبعة مائة واحد وثم ثمان سنين فالتجميع الف تكملة
وسنة وتكون سنة وهذا معنى قوله ان يبدل في الله او تحسنت ان البدن الحاصل من الجسم الكيف الجسماني فصار
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي من اجسام الافلاك لا يمكن ان يتعلق الروح الجرمي لهذا الجسم
الكيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق فلا الروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف الجاري الحاصل
من مزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق القلب ثم الكبد ثم الامعاء على ما هو مقرر عند
الحكام وفي قوة هذا الجسم الكيفي ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الاخير بذلك فالكافة
والطوائف من جواهر حقيقة الجسم خصوصاً اذا تعلق في النفس بالنور الرباني ففوت بدنها كما قال واشرفت الارض بنور
ربها مع قيامه له داجل ذلك لا يبرهن في قوة الجسم العيسوي عليه السلام في اعمدة القتل بسبب بيان اكثر من
هذا في الفصل السادس عشر عندنا ليعتبر معنى قابل يعرف انك انما يتاوه سدا من سبيل حسن من ان في
كذلك تتركب عليهم حينئذ يكون محولا على ان الوفي عباتهم من فعل السماء لانهم لما فارقوا من الروح وبدل في ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالقوة للثانية المتجسد في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك بقية مربية وفي غير ان الصورة المتجسد لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامر وكما نايك ان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصورة الخسنة بامر الله تعالى الخاص الذي يتعلق بالعباد فاذا
انقضى وقت الموت اكلوا على ذلك مدة يسيرة لامة الف سنة وبعث الجساد الذين في اوار الدنيا الامة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة الخسنة مدة طويلة لانهم قوة الظهور والقبض في كل ان روح
من الله لا يموت فلهذا احيى الاموات وانشاء الطيور من طين مش وأعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكل كما صاف واحدا حصل من الله ليس بعضها واسطة بعض ان كانت الصغوف لباقي من الارواح بوا
العقل الاول فانه واسطة للذين واسطة للكلمات الوجودية والفرح العيسوي من الصغف الاول لذلك قال روح من الله
الذين هم اى الروح العيسوي فابيض من الخضرة الالهية ومقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح من ابري في الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخناس قال الله تعالى حاكما على خلقه
لكم من الطين كهيئة الطير فانح فيكون فيكون فلو اذن الله ابري بالاكه والابري والحي الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجا
الالهنا النبينا على الله على الله في ذلك كل نسبة اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب اسم الاعظم
فربهم وصوره بظهورهم وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو المخلوق بدن ثانيا صلوات الله عليه من يحيى لهم من
نسبهم في الجنة في العلى وفي الكون النسب مش في النون والكسرة هم اى احيى الموتى وخلق الطير لهم نسبة و
نسبة الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهى بانه كما يقول الطامون تعالى عنكوا كبريا
بريوتري بذلك النسب يوتر في العلى اى فيمن في العلو المرعي كالانسان وفيمن في السفلى المرعي وهو الذين كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير ويوتر في العالم العلوى السماوى والسفلى الارض كلها الله طهر جمعا ونزهر رؤا
وصيره مثلا بكونهم وفي بعض النسخ تكون اى الله طهر جمعه وبله من انا ناس الطبيعة التي واسطتها بصبغ الشيطان
في الانسان كما سبق من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهره ورحمها ويوجب لها نصيب للادام
وحاله بجميع الكالات والمهاد وصيره مثلا اى مماثلة لتر في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه ليكون
مخلوقا على صورته واطلاقا المثلية هنا حجاز فاذا لا مثل له ولا نظير يكون الكل منه وصيره مماثلا لادم في كونه
تكون من غيرات كما تكون ادم من غراب قال الله تعالى ان مثل عيسى هذا كمثل ادم خلقه من تراب وتعليم الاسم
بقيد العظيم كما يقال السلطان ام هذا المصطفى على انه طهر جمعه من غير واسطة لا فيرمي كما اوحده ورحم من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تضاد شيئا الاحيى ذلك النبي وسرت الخيوة فيه وهذا نفس
قبضة من انزل الروح الذي هو جبريل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر لما عرف ان جبريل
عرف ان الخيوة قد سرت فينا وطى عليه فضيقه من الرسل بالصاد والصاداى ملايكه واطراف صابحه
فنبها في العجل فجار العجل اذ صوت لبقرا فها هو خوار فلو اقام صوت اخرى لسا لها اسم الصوت لدى الملك المصطفى

كالترغاء والابل والواح للبحار والاشياء والصوت للانسان والظفر والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فالحق بما ارب مظهره والحيوة بحسب الوجود اول صفات يلزمها وهي اصل جميع الصفات لوجوده
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدر وغيرهما من الصفات لا يتصور وجودها الا
بقدر الحيوة ولكل شئ روح مختصة فانظر عليه من ربه فله حيوة خاصة يناسب قهره فيه هي ما يتبعها من لوازمها كال
العلم والارادة والقدر وغيرها بحسب مراتب ذلك الشئ فان كان مراتبها من رتبها من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان جسد من رتبته في نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كالفكر والحدك وجبرئيل عليه السلام مظهر
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيته ومقامه في الارض كالماتع ولقد رآه منزلة اخرى
عند سلمة المنتهي فاذا تحسب بصورة مثالية وحسية ووطا اوصاف الارض حيث لا المقام حيوة رائحة على
حيوة ما لم يطعمه بخصوصية منه وجميع الارواح العالية لهذه المثابة مظهرها في السامري هذا المعنى عرف به جبرئيل
حين تجسد بنور باطنه وقوا استعداده فقبض قبضته من اثره فمبداها على صورته العمل المتخذ من حلق القوم في حلقه
كان صورة اخرى لكان صورته بحسب تلك الصورة هو فان ذلك القدر من الحيوة السامرية في الاشياء تنقي لاهوتها
ش لان صفته الا لغيره والحي اسم من اسماءه وامام الائمة السبعة والناسوت هو الحلق القايم به في ذلك الترتيب
ش اي البدن هو المنسحق بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت هو فيسمى بالناسوت روحا باقامه به ش
والمراد بالروح المطبقة في البدن اذ الروح قد يكون مجزأة وقد يكون منطبقة وفيه النفس منطبقة وقد يسمى البدن
باشتماله على الترتيب روحا مجازا كما يقال البائع الخبز باخبره فالبائع بما قام للستبة ويجوز ان يكون بمعنى اي
البدن مع ما قام به من الروح يعني روحا لذلك على معنى جبرئيل روحا بقوله وروح منه من فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل لم يرم عليها التميز لاسيما في سواها فتمثلت في بشره بهدوء فقامت استعانة بالقدس منه
استعانة بمجبة منه التي جميع اسمها وقواها الروحانية من فخلصها الله يعلم ان ذلك مما لا يجوز فخلص لها
حضور تام مع القدر وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك جعل الحضور في القصور
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصلها الحضور اما ما من
التحصيل اي حصل جبرئيل لم يرم عليها التميز لاسيما في سواها فتمثلت في الصورة البشرية من رتبها مواضعها من فلو
نفع فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة يخرج عليه على سبيل لا يطبقه احد لشكاسته خلقه حاله ش لان الولدان
يتكون بحسب ما غلب على الولدان من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسته الخلق من اثره
فلما قال لها انما انت رسول ربك لا اله الا الله انبسطت عن ذلك بعض الشرح صدرها فخرج فيها في ذلك
الحين عليه السلام ش وانما الشرح صدرها وانبسطت من مخبرها لان الله تعالى كان بشرا بعيسى كما قال اذ قال

التلاميذ كما يرى ان الله يمشي بكلمة من اسم المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقرين
 فذكرت ذلك قال انما فيها فخرج عيسى عليه السلام من بسطام شج القصد مره فكان جبرئيل عليه السلام في الاخرة
 كما ينقل الرسول كلام الله لا متدش اى اخذ الكلمة العنصرية جبرئيل عليه السلام من الله ففاهها الى مريم عليها السلام من
 غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لا من غير تعبير وتبديل وفي هذا التشبيه ايادى ان تشبيل الكلمة الالهية
 الاخر حانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلامهم انما يحصل بواسطة التشبيه الاخر على النفس مراتب جبرئيل
 عليها والفرقان هذه الكلمة تعينها بعض على النقل لرجاى ولهذا الاعتبار يعينها اليه الارواح بل الوجودات كلها
 بكلمة الله كما مر بنا في صدر الكتاب وهو قوله وكلها الى مريم عليها السلام روح منه شى الضمير
 الى كلام الله اى ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمة الفاها الى مريم وروح منه وانما الى الابد لا تعينه كونها
 دالة على ما هو في صدره بيان ذلك الكلمة المنقولة هو الله قال تعالى عنه وكلها الفاها الى مريم وتذكر الصغير لم يمتد
 وهو عيسى عليه السلام ويكون عاد الى الفعل الذى يعقنه قوله لا اى وذلك الفعل بقوله وكلها الفاها الى مريم
 وهذا النسب مر فترت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
 رطوبة ذلك الا انهم من الجسم الحيواني وطباخه من ركن الماء شى علم ان الشهوة روح معوى وهي جملة الانبياء
 الذى كانت سببا لوجود العالم كما قال فاجبت ان عرف فلما انشلق لمرادها بعباد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
 الكامنة فيها بالمراد دفع الفرج الا ان حينئذ لم يولد البشريه فيها ماء لشبه الجنان في النفس احرار صفا
 اما انما جنسها وبالأجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
 متوهم لان النافع روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئى يمثل بصورة الجنان المحسى في العالم المثالى ومن شأن
 الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهم لا محسوسا محسوسا ولا معقولا معقولا وايضا انهم لم يمشوا
 عرفا ان الانسان لا يولد الا من مريم والمارء توهف ان هذا المتمثل ما كما ان الرجل المولود لا يولد الا من ثمر
 ناثرا اما ابوها فحصل جسم عيسى على الاول من الماء المحقق والماء المتوهم كما انشطر لذلك لتكون واطلق
 التكون منهما عاجزا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرام ثمة صالحة
 للتوليد وهي من شرط التكوين وايضا متى الرجل كالنور الذى به تولد الولد فلهذا عدمه لا يمكن حصول الولد
 فقلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندهما من الله تلك الحرارة العنصرية الصالحة للتوليد
 حتى تولد لمراد الحق منها ذلك وقل قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اراد الله لعبدا جزا
 هيا اسبابا يولفه قدره الفادان يوم ما من غير الوجود والوالدين كادم وعزير ومن وجود المرأة كما عاينوا
 من آدم وتكون من الرجل كالنور لا ياتي ان يكون لشيء الا انما ايضا ذلك ليزول دليل الاحل على عدمه بل الدليل ان

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوه ما يولد المثل فالخلق الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون
فيها تلك القوه عاينه في الباب ان تلك القوه في نفس الرجل اقوى باثرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صار عمره
الجليل ثانيا لا حية فادارت النفس في هذا شأنها حصول النسخه اثر في بدنها فحصلت الحركه العنبريه الصاحبه
للتوليد كما مر في العارفي فتمت بخلاف ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهيه والعاده التي هي السنه ولهذه لا تمنع
القدرة الحارقه لها مولاده عيسى من غير اب تفت الاقسام الاربعه التي للولاده وهو حصول الولد من غير اب وتين حصوله
بها وبالكبر وحده وبالاتي وحدها فبينما ان الذي هو على كل شيء قدير فتمت كونه عيسى من ماء مريم وماء محقق
ش قوله من وجع على صورة البشر من اجل امره ومن اجل تواجده في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا
النوع الانساني الاعلى الحكم للعناد من جواب سواله قد روي في قول الغالب ما كان النافع جبرئيل والولد سرا به كان
الواجب ان يظهر عيسى على صورته حائنين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امه من امه وهي بشر ولا اجل
تمثل جبرئيل عند النسخ بالصورة البشرية والصوره التي تشهد لها المراهه او تغيبها حال الواقعه لها ما يثير عظيم في صورته
الولد حتى قبل ان مات ولدت ولدا صوريه صورته البشرية وحدهم الحية ولما سئل عنها اجرت به لاجل الواقعه رأت
حينئذ على تواجده على صورته البشرية حتى لا يقع التكوين اى الايجاد في هذا النوع الاعلى السنه العنبريه وبها
الصورة الانسانيه هي اثره في الصور وايضا لو كان على صورة غيره لما حصلت للناسبه بينه وبين القبايل المبعوث اليهم لكنه
واجب ان يخلق عليها الله حية كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبينا عليهم ما يلبسون من فرج عيسى
الوحي لان روح الحيوان كان الاحياء من دفع العنبري كان النسخ جبرئيل والكلمه قد ما كان وجود عيسى على صورته في جبرئيل
بلا واسطه بشرية وروحها ايضا من الحية الالهيه بلا واسطه روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود
الحادى متصفا بالصفه الالهيه وهي احياء الوحي الغلبه لا هوته على باسوته وروحانيته على جسمانيته حتى قبل قيامه
روح الله ولذلك ارفع الى السماء مقام الملائكه وانما اصناف الاحياء الى الله والنسخ العنبري وان كان في الظاهر لا
يحصل الامن لان الصفات الكاليمه بالاصالة لله وبالنسخه لغيره لان اصناف النسخ الجبرئيل واصنافه كل الى الله من
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفسه كما ظهر هو عصوره امره وكان احياء ايضا متوهمه انما
كان الله يجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء مريم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجهه
ويعطى في النوع من وجهه ش اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث ان ظهر عن نفسه وحصل من ظهوره وكان هو
التبليغ يرب في عيسى بسبيل التخييفه في تلك الحينه يكون احياء محققا كان في اصل خلفه ماء محققا وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسيه واخرى ينسب الى الله في التخييفه لان الفاعل الحقيقي والصفات الكاليمه هو الله
لا غيره فاما احياء متوهمه كان خلفه من ماء مريم فجم عيسى على حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهمه

هذه بين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء فانظر على سبيل الحقيقة ولو غير سبيل
من ضليل من طريق الحقيقة وبطلان الوقي وقيل فيه من طريق النظم فيتم فيه فيكون هو اذن الله العامل في الخلق ويكون
لا يتم وبطلان ان يكون العامل فيه يتم فيكون ظاهر الشئ اي قال الله تعالى في خلقه وبطلان الوقي فنسب الاحياء اليه انما بطريق
الحقيقة وان كان من حيث انزاله والفاعل الحقيقي وبطلان الامور هو الله فنسب الاحياء اليه بطريق النظم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق الحقيقة وبطلان النظم كما قال ايضا في خلقه فيتم فيه فيكون هو اذن الله العامل في الخلق ويكون هو
ويجوز ان يكون فيتم في اوله يكون التفرع من عيسى والكون من الطير باذن الله ولم يذكر في الفصل الوطني ان الامر من الله والتكون
من فضل الشيء الامور يكون يكن ومن امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا انهم فطروا على الثاني ان يكون الخلق من غير كون
ما دون الله فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جميعا الخلق والنظم كما اجتمع فيما خلق منه وقوله من حيث صورته
الحقيقة يشق قيل معناه انه يكون من حيث صورته وهو لا يكون طير بالحقيقة وفي نظر ان الخلق الطير بالحقيقة وهو
لا صورة الطير وليس صورة الطير يخرج من حده عما يقدر من الخيرات بل معناه فنكون طائر اعتقادا صادرا من عيسى حيث
صورته بالحقيقة في الحس لان كل شئ في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا الغايل وان جعلنا العامل في الخلق كان له موجب طيرا
هو نفع عيسى باذن الله واذنا الله فليكن في الايمان الخوارق العادات قسما في ذاتي قديم وعرضي حادثا اما الاول فهو جعل الحق
بين العبد مستعدا فبالنظم وفي الوجود القيني على سبيل الخلق بعد تجليه بفضيلة لا قدر له موجب بعين الايمان في العلم والاعمال
واما الثاني فهو عكس العبد بالتعريف العام فلو اوصى نازل لذلك التعريف حين وصول الوقت لتلقاه جميع شرائط بفضيلة
المقدس فلا ينبغي ان يتصوروا اذن هو الامر بالتعريف سواء كان مستعدا للاول وان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذي ان
الذي يستعد على بيان الحال من الله فلهذا كله وكذلك ترى الا كره ولا برحق جميع ما ينسب اليه والى اذن الله وشئ
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خواص العادات والبر والاكمل والابون غير ما يشمل على المحبتين المذكورتين اي
جميع الخلق وجميع النظم لذلك جمل في الكل باذن الله واذني كما قال وادخل في الخلق كهيئة الطير باذن الله فيتم فيه ما فيكون
طيرا باذن الله وتري الا كره والابون باذن الله واذني الخلق باذن الله وهو لا يقول هو واذن الكناية في مثل قوله باذن الله
فاذا اتفق الخلق وبطلان فيتم فيكون النافع ما ذكرنا في النظم ويكون شئ اي يحصل من الطائر ما نفع باذن الله يشق هذا
اشارة الى الجهة الحقيقة كما مر بنا في هذا وان كان النافع نافع لا عن الاذن فيكون التكوين الطائر شئ اي يكون من الطائر
نفسه في الخارج كما مر في الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكون من فضل الشيء المكون من فيكون العامل عند ذلك ويكون
فلولا ان في الامر بها واعتقادا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين شئ اي ولان في اصل الخلقة العيسوية وهو
بالامر جسدان النظم والخلق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين من بل ما هذان الوجهان لان الله تعالى
تعالى عن ذلك شئ ظاهر من امره ووجه عيسى من النواضع الى ان شرع لانه انما يعطى الخيرات من غيرهم صاغرون والاعمال

اذا علم في هذا وضع الخلد الاخر من البصر ولا يرتفع عليه ولا يطبل انقصا من هذا من جهة امر اذا لم يتطابق السطح
 فلها الواضع لانها تحتها رجل حكا وحشاش انما قال شيع لا تقتر على بغير الما في المشرع لها رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لا نه حين نزول من السماء لا بد ان يترأض الخبز كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الاستطاف في
 المضارع ومثله قوله تعالى ونادي اوصيا الجنة اصحاب الجنة اي نادى في الاخرة فلان ما هو ثابت في علم الله ان يكون
 فهو غير لما كان ويتحقق فيه شرأ فيظهر في حوال الكمال ودرجاتهم والمرايا انما كانا هيس عليه من ماء ويرى في الحجة
 المتعقبة في اصله من خروج في غاية الواضع الى ان يشرع لا يترأض من حكم الشبهة الخلد في الامت عند نه ان يعطوا الخبز
 عن يد وهم صاغرين متواضعون جامعون لانفسهم حتىوا متفادا كما قرأ في سورة ما اظلم احدكم في هذا يد به الخلد الآخر
 الذي لا يطبل ولا يظلم ولا انقاع على الاظلم ولا انقصا من هذا من جهة امر اذا لم يتطابق السطح
 وللرجال عليهم رجة وللذكور مثل خط الانثيين وحشا كما يقتصر في الرجل في اقامته في التلاف في ملاكم فترى
 في ابها وامته مر وما كان في قوة الاحياء والابرار في حجة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر كما هيس عليه السلام في
 بصورة البشر بش اي قوة الاحياء والابرار التي كانت في هيس عليه السلام مستفادة من نفع جبرئيل في مريم
 عليه السلام حتى قيل في صورة البشر كما استغدا الواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على غول والدرجات الاجتماعية
 مؤثرة في نفس الولد وسارته فيها وذلك يظهر هيس عليه السلام بحيث ينجي الموتي ويوفي الاكبر والا بر من باذن الله تعالى
 من جهة امر متواضعا مر ولم يات جبرئيل في صورة البشر التي في صورة فيهما هو صور الاكوان العنصرية من جبرئيل
 او بناء او جهاد كما هيس عليه السلام في الموتي الا حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها ش اي ولواقي جبرئيل عليه السلام
 على صورة في الصورة الانسانية كان في هيس عليه السلام يظهر تلك الصورة اذا اولئك مشاهير والاد من غيره اوجين الاحياء كان
 يظهر بتلك الصورة لثورة يتصرف في غير لان الصورة ايضا مخرجا في العلنية لذلك الخلق من نطفة الانسان من على صوة
 ومن نطفة الحمار على صورة في حفظ صور الانواع بزمانه الصور مر ولواقي جبرئيل بصورته النورية الخارجه من
 عن العناصر والاركان اذا خرج على هيس عليه السلام في الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية
 ش اي او يظهر جبرئيل بصورته النورية التي في السدة الخارجه على طبيعة القوات والعناصر فان كلها عنصر لكان
 هيس عليه السلام في الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا خالصة وهي ل
 طبيعية والتي لا يخرج على هيس عليه السلام في مرتبة ما هو متخذ في الكلام تقديم وتقدیر هذا على ان اذ لتعليق فيجوز
 يكون بمعنى حين فيكون ان لا يخرج من موضعه ومعناه ولواقي جبرئيل بصورته النورية حتى لا يخرج على طبيعة النورية ولا
 يتقبل الصورة العنصرية لكان هيس عليه السلام في الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة والاد اعلم مر مع الصورة البشرية
 من جهة امر فكان يقال فيه عند احياء الموتي هو لا هو اه كان يظهر هيس عليه السلام في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة أخرى فكان يقال فيج اندر بشر ليس بشيء كما قال الناطرون في يوسف عليه السلام
 ما هذا الا بشر ان هذا الا ملك كريم لعلبة النورية مر ويقع الخيرة في النظر اليك كما وقفت في اعقابك عند النظر منك
 اذا راى شخصاً بشر من البشر في الموقى وهو من المخصصات لا الخيرة لحياء النطق لا احياء الحيوان حتى الناطر حايوا
 اذ يرى الصورة بشر لا الاثر الا في شئ الباء في قوله بالانوار الملائكة ترى ملتبساً بالانوار الا في معنى اندر لو كان
 كذلك لوقع الناطر في الخيرة كما يجبرها باب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصاً بشر الصورة احيى الموقى
 بقوله ثم باذن الله وسم باسم الله احياء النطق الى الميت للناطق مع نقطة نظام الميت ناطقاً ملبساً بجسم لا يحوت لا
 احياء الحيوان اى لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم اندر حتى حجره
 عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السجاء من اليرنجات والطلمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاءه من
 اندر احيى سام بن نوح عليه السلام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تجرد الى احيائه لان من المخصصات لا الهية
 هو فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول واندهوا الله بما احيى من الموقى ولذلك ابوا الى الكفر وهو الشرك لا يتم
 سره الا ان الذي احيى الموقى بصورة بشرية عيسى شى اى فادرى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول فالوا ان الله
 حل في صورة عيسى عليه السلام احيى الموقى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما هو الله بالصورة العيسوية المعينة
 فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجواب ابن الخطاء والكفر في تمام
 الكلام كله شى اى جواب ابن الكفر هو سر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هو في الكفرية العيسوية
 والمراد بقوله في تمام الكلام اى مجموع قوله ان الله هو المسيح بن مريم فجواب ابن الكفر الخطاء هو لان الله هو الله
 الله ولا يقولون بن مريم شى لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث هو بية الحق هي التي تعبت وظهرت با
 الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لان بن مريم بلا شك لكن تمام
 الكلام مجموعهم لانهم يريدون الحق في صورة عيسى عليه السلام هو باطل لان العالم عبيها وشهادة صورته
 لا عيسى فقط هو هذا بالتعنين من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشيرة بقولهم بن مريم وهو ابن مريم
 بلا شك شى ومن الله متعلق بقوله قد لا والاء في قوله بالتعنين: نحن مع اى فعلوا امر الله الى الصورة
 البشرية مع تعنيته فيها من حيث اندر احيى الموقى فاصحوا هو للمسيح بن مريم زعموا بن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا
 الله في ضمن صورته الى القول بالحلول هو فحقيل السامع انهم نسبوا الاوهية للصورة وجعلوها عين الصورة
 وما فعلوا با جعلوا الهوية الاهنية ابتداء في صورة بشرية هي بن مريم فضلاوا بن الصورة والحكم شى اى
 تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الاوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الاوهية عين تلك
 الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الاهنية ابتداء

مريم فالتماثلون بالحلول فصلوا ولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها باها الذي بين
 الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فلحكم مستعمل بعين المحكوم به مر الا انهم جعلوا الصورة
 عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال
 تلك الهوية في الحل يقولون ان الله هو المسيح مريم لان الحلول عين الموضوع في الحل بالمواظفة فتقبل السامع
 منهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروا في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا
 الصورة عين م واقع الحكم عليهم مر كانا جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا تخفى ثم فتح فصل بين الصورة و
 النفع وكان النفع من الصورة قد كان ولا يخفى ش اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
 وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النفع حاصلًا ثم فتح
 فصل بفصل بين الصورة والنفع ان كانت الصورة موجودة ولا نفع وان كان النفع حاصلًا من الصورة مر فاهو النفع
 من جمل ما الذي ما يخفى الضمير الفصل اي فليس النفع من المحل والذاتية للصورة واجزاها النفع الصورة قبل وجود
 النفع وكذلك للصورة العيسوية ليس النفع من المحل والذاتية للهوية الالهية فخص الهوية قبل تلك الصورة وليس
 من ذات الصورة العيسوية فخصها مع عدم الاحياء مر وقع الخلاف بين اهل الحق والملك في معنى ما هو من
 ظاهر من حيث الصورة والذاتية البشرية فقولوا بمرم ومن اظهر فيه من حيث ظاهره من فيسبب جبرئيل عليه
 ومرتبة من حيث ما ظهر من من احياء الحق فيسبب الى اقرار بالحق فيقول روح الله اري بظهر الحق من نفع
 فيه فذره يكون الحق فيه متوهم اسم مفعول وفادرة يكون الملك فيه متوهمًا وقامرة يكون البشرية الانسانية فيه
 متوهمًا ويكون ذلك اظهر حسب ما يتدبر عليه فهو كذلك وهو روح الله وهو كذلك ش كل ظاهر مر و
 ليس ذلك في الصورة المحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابياء تصوري الى النافع روحه في الصورة البشرية ش
 اي وليس ذلك الخلاف والوقوفات لغيره في صورته المحسية وان كان النافع لا رواهم الحق تعالى والملك لكل
 شخص منسوب الى ابياء الصمري الى النفع اروا هم صورهم وان كان وقع الاحياء وعونه من جوارق العادان على
 ايدى حبا الله من الاولياء والانبياء اجاناه وليس مثل ذلك النفع لغيره على اجمع في الخلاف كما وقع في معنى تعليقه
 لقوله فان اشر ببل على التالى وقوله وعيه كما ذكرناه لم يكن مثل ش بل يصحح بان المراد هو الثاني مر فان الله اذ سوى الجسم
 الانساني كما قال فاذا سوىته نفع فيه هو وقع من روحه ش تعقب الكلام فان الله اذ سوى الجسم الانساني نفع فيه كما قال
 فاذا سوىته الاله مر فليس الروح في كونه وعليه اليرق وعليه لذلك فانه لما رقت شتوية جسمه صورته البشرية
 فانفع الروح في جوهه كما ذكرناه لم يكن مثل ش لتساير الهوية ولذلك في الصورة المحسية لغيره لان الله اذ سوى جسم آدم
 فانفع الروح كما قال فاذا سوىته نفع في روحه فنعما له ساحل من نسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى ان تعقب

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفع اواحدهم وتسوية جميع عبيد صورته البشريه ليست كذلك
 فانها كانت مندرجه في النفع الرقي بحيث لم يميز بين اجزاء جسمه وهؤلاء المحقق من مريم والماء المنوهم من مريم والروح
 المنفوخ في تلك الصورة العيسويه ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفع كما كانت لغرضه
 الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما قوم بعضهم ولو كان اما راجع الاجزاء الثلاثة الروحانية في
 الاجزاء الجسدية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان هذا ايضا ابداعا ثانيا لا يمكن ان يوجد منها جزء مجزئ
 عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهري المثالي وهي الروح المتساري في اجزاء البدن هر فالوجودات كلها كلمات
 الله التي لا تتغل فانها عن كون كلمة الله شئ لما كان كلامه رضى في عيسى انه كلمة من كلامه تعالى الى المصادرة بقوله
 كن اعقب ان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول الله كما قال انما امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا ايضا كلمة الى ان اصل لتكون غيرهما من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
 انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليهما عاز من قبل اطلاق اسم السبب على
 السبب لهذا الاعتبار وان كان اعتبارا على الحقيقة وهو ان كلاما من الكلمات العولية والوجودية عبارة عن شيان واقتر على
 الفخر في العولية واقتر على النفس الانسانية والوجود على النفس التي هي كآخرة في صدر الكتاب سياقي في هذا النص هر
 فمن ينسب الكلمات بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او يفردها عن تعالى الى صورة من يقول كن فيمكن قول لكن حقيقة ذلك
 الصورة التي تزل اليها وتظهر فيها شئ اللام في الكلمة العهد والمعهود كلمة كن وغيره اليها مثالي الحق وقوله فلا تعلم وقوله
 فيكون جواب الشرط للقدرة معناه هل ينسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسب بحسب قوله نعم
 الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ماهيته كلمة كن لان كلامه عن ذاته وماهية الذات غير
 معلومة بل شئ ان كان بحسب قوله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة
 الغائبة بل كن التي تزل اليها وتظهر فيها وتكم بكن فاجل الاموات وخلق الطير لان القوية الا لهية هي التي ظهرت في تلك الصورة
 وظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الهيته لا غيرها هر فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد شئ وهو ان الله
 هو المتكلم بكن وهو الحق الخالق لا غيره هر وبعضهم الى الطرف الاخر شئ وهو ان المتكلم بكن والحق الخالق هو القادر ابداع
 الله هر وبعضهم يجازي الامر لا يدرى شئ كالعارف الذي لا يميز بين مراتب المراتب ويعلم حقيقة القولين فيجازي الله بعبادة
 لا يميز ان الاحياء من خصائص الله شئ اهل صلوه من العبد هو مؤمن به فلا يدرى ان ينسب الى الله تعالى ولا الى العبد
 لا ذوق الحاضر منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الاذوقا كما في يزيد حين نظم في العلة التي قلها انجيلي نظم عند ذال نتج
 فقم مكان عيسوي المشهد ان كانا لتلك الاعتراف الابالذوق لان للمذوق لا يدرك شيئا ما كان الا باضه غير من لا يكون
 عند معرفة الاحياء والتحول لا يدرى على ادراك ذوقا فان التفرقات لا يبلغ الا للصور وهو غير كان في ادراكه المتعاقب بجلها

خصوصا في الكميات التي لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الواقع الا بالذوق واد حصل ذلك
ذوقا لا حصل علم ذوقا فالنافع حينئذ وفي قوله كان عيسى الشاهد اشارة الى ان كل من يحصل هذا اللطام من الاولي
ذلك بواسطته وحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء المعنوية بالعلم فكل الحيوة الالهية الدائمة العلمية للذوق
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحيها وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كل من يحى نفسا ميتة بخوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياء بها وكانت له نورا يمشي به في الناس مش اي بين اشكال في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم بخوة العيز دائية لان حقيقة العلم عن الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة
الاولى يتفق واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقائق الالهية والكونية وصغر العلوم وحيث ان
يظهر الاشياء وصغر بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر للغير وصغر رضاءها باصفاك الكمال اشارة الى ان
الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها جوة الروح والحيوة الحسية جوة الجسد والروح اشرف من الجسد بخوة
ايضا لذلك لكن الحسية ارفع من النفوس من العلمية لانها مترتبة على العدة الساتر التي هي ايضا من الخصائص الالهية لذلك
اتر وجودا واعظم وقوا لما كان للعلم مرتبة اعظمها العلم بالله اسما وصفاته خفية بالذكر او كل من يجب كل منها
بحصول جوة مناسبة لها وقد اعطى الله اوليائه الكل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفضوا على فضل المستعدين المؤمنين
بهم منها فيقوتهم بالنور الا نحي عيشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي يموت ليحصل فاحيها اي بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا وهو العلم عيش به في الناس فيذكر ما في باطنهم من استعداداتهم وفواظهم وبنائهم وما في ظواهرهم
اعلمهم الخفية من الناس بذلك النور وقولنا اي بين اشكال في الصورة للمراسم بالشكل والشكل هو البدن اي ذلك النور
ليس به بين الابدان الناس فيذكر ما في باطنهم من استعداداتهم وفواظهم وبنائهم وما في ظواهرهم
يكون المراد منها الهيئات والاصناف التي للبدن الظاهر في الصورة الانسانية او المفسرة بكونه يكون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكرنا الاحياء الحسنة المعنوية ما من الله بواسطته الصورة الانسانية
واما من العبد بالذوق واهم لعقب بقوله فلولوا فلولوا للما كان الذي مش اي فلولوا لنحو الذي هو منبع الهوي
والفكر معونة الكالات الظاهرة في البشر ليعين باسما وصفاته الانوار في العالم فلولوا ليعيننا اننا التائبين في الحكم
لما حصل في الوجود ما حصل ولا يظهر في الكون ما ظهر للذوق بقوله فلولوا ليعيننا لانسان فقط بل يعيننا العالم كله فانما
اجل حقا وان الله فلولوا ليعيننا بقوله ما يفيض علينا واطهر صفاته العينية فبنا والعبودية تقبل له رغبة فربنا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكمال هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الله هو الاسم الجامع لاسماء
كلها والعالم باسمه عظمه واذ اذعنه فاعلم انما قلنا اننا نلش اي ليعين العالم على الله لانها اسماء واسماءهم
على اسمي وهو وجه الالهية كما في المقامات ومعنى انما قلنا اي اذا جعلت العالم من شيء احد جمع معني الانشا

البكره اناعين الله اذا ما خلقنا انه هو الذي ظهر بصوره الانسان الكامل فنسب اسم الانسان كما قال سبحانه من انظر
 فاسورة سنا لا هوته الثاني ثم بداء في خلقه ظاهره في صورة الاكل والشرب والنامشرون في الحقيقة الانسان مع
 الكامل فقولنا يكون من انسان افراد الانسان لا العالم هو فلا يجب بانسان هذا انك بها ناس على صيغته للخلق
 اي لا يجب ان احد بانان سمي الانسان والحق سمي بالله على صيغته البني الفاعل اي فلا يجب نفسك ان يجعلها مسمى يا
 الانسان ويجب ان سمي بالله هذا عطا الله له ان الكسفي انك عينه عسا والحقيقة ونحوه باعتبار التبين والتفريق
 او عطا الله له ان النظم انك عينه كما قال كنت سمعه وصورة الحديث وقال هو الاول والآخر والمظاهر الباطن وهو كل
 شيء يعلم وفوقه من الاخبار والوارد فيه هو فكل هذا وكن خلقا نكن بالله روحا ناس اي نكن حقا باعتبار جسد
 او نكن حقا باعتبار حقيقة الجماعة للخلق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تفريقه وتقيده وكونه مظهر
 للصفات الالهية نكن بالله عام الترجمة اذ بواسطته يحصل له ما فيه من كل الالهية ونحوه عطا وعينا فتكون عين اسم الرحمن
 المتعلق بالاسماء هو وقد خلقه منه نكن روحا وروحا ناس قد مر ان الحق غذاء الخلق من حيث جودهم بقائهم
 وجميع كالاتهم اذ الحق هو الذي يخلق في صورة الخلق لظفاء الغذاء في المغذية وقاء الخلق بالخلق وقاء المغذية بالذواء
 والخلق غذاء الحق من حيث ظاهرا وحكما باسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسماء وبهم يتاوهما واولا الخلق ما
 كان له اسماء وصفات فمميز خلقه ومنه عائد الى الله اي هذا العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لان خليفته في ملكه
 لكن داروح وراحة لا تخرج تكون رحمة للعالمين فتخرج من انفسك الارواح وتسلم من تحت حطوك الاشباح فتكون روحا
 للعالم روحك وراحة فلا تكون عينك فاما الخلق بوجودك فان الدنيا لا تعتبر ايام كونك فيه قال الله تعالى وما كان
 ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله يعذبهم وهم يستغفرون والخطاب بالنبي صلى الله عليه واله وسلم والاولاد من نصيبه من
 ما عطيناه ما يبدوا به فربنا ونعطش الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
 الكائنة فاعطيناه اياها برحمة الله تعالى فربنا فانه وانا وصفه وفعلا كما قال ان الله ما مر كان نوره والايمان بالحق والحق
 ويعطى انا علم وظهره من اعيا نانا من الامكان والحدوث والظفر والعجز في الجملة ما طابت استعدادنا من صفات الكمال
 النقصان بالجملة ما وظهره في الوجود الخارجي هو فصار الامر مقسوما بآياه ويا ناس اي فصار الامر الوجودي
 منقسما بما عطيناه من هذا الذي كافيها حال كوننا معدة من ما عطاها ايانا من الوجود والكمالان الازلي مع مقصود
 اعياننا هو فاحا الذي مدي بقلوب جين احيا ناس اي احيى بقلوب الحيوة الحقيقية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل
 في الازل جين احيوا واداء قلوبنا بالحيوة الذاتية المحسوسة فقلوبنا الذي يري بقلوب احياء جين احيا ناس وكما فيه
 اكونا واعيانا وازمانا ناس اي وكما في قلب الحق وعلمه اينا نانا بنزول الارواح اكونا موجودة مبدعها وكان قولنا اي
 عيوبه لتواتر الارواح من زناجه للنازل وغيرها من سائر المعادن والنباتات والحيوانات التي حصل الوصول

الى هذه الصورة الانسانية انما هو في الضيق حق في هذه الدار وما ذكره في علم الحق ومات
 غيبه وشهادته وانما ذكره متعلق بغير الحق ايضا بقوله **هـ** وليس يدايم فينا ولكن ذاك احيا ناس الحق ليس
 الحق مجبنا هم وتجليه يدايم فينا ولكن ذاك احيا ناصحنا يحصل لقلوبنا استعدادا لذلك الحق الذي يحصل للشيء
 والعلم الحقيقي للوجوب الحيوة التي هي اليه وبصير الحق مع عينه وبصره وجوارحه والعبد مع الحق وبصره وباقى صفاته
هـ وما ياله على ما ذكرناه في امر الحق الذي هو صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس في اوله
 لكل موصوفه بل يتبع الصفه جميع ما يستلزمه من الصفه فلهذا عرف ان النفس في النفس ما يستلزمه فلهذا قيل النفس
 الا في صور العالم فهو لها كالجوهري الحيواني وليس الا عين الطبيعة يشريدها فانها لا تفرق الا من الروح الا في حق الروح
 العنصري مع صورة البشر العنصري لها كانت سواء قبل النسخ فكم كالغير من آدم واولاده فكل من اراد ان النفس التي هي
 الحق الوجودي الذي تعين ويصير لها موجبة ارواحا كانت واجبا ما وهو جوهر الجواهر الا في الصور التي هي لها
 ولا بد لكل ما لزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم قوايه ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم عن نفسه وقطعت النفس
 في النفس الى الانسان ما يستلزم ان يرى في النفس انما يستلزم ازالة الكبر وجواند الرتبة ففسد النفس
 وصفه من نفس جميع لوازم النفس ليس في النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة انما يحصل الفعل والاعمال
 في الفواعل والقوال وما يرتب عليها وهي الصورة النوعية للنفس في اولين عرض على النفس بواسطتها لتعريف الجوهري
 والكلمات من النفس مع الصوت على ما ثبت فظهر بها الحروف وفي الخارج فالطبيعة فالطبيعة عبارة عن علمهم عن معنى
 سائر في جميع الكائنات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما كانت كالكائنات العقلية عبارة عن القوة
 في الاجسام بما يصل للجسم الى كماله فليس في اجسامها العقل فمع ذلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
 الى النفس التي هي منها نسبة الصورة النوعية التي هي الجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهري فلا بد من الصورة النوعية
 والرق حانية المقوم له ولا امتداد المطبق الذي هو القوة الكلية مستفاد من ذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
 قبل النفس من الحروف والكلمات بواسطه الصوت فظهر بها اي في النفس صور العالم كالجوهري الذي هو في الاجسام لها
 علمه متعين فيه فليس ما يستلزم النفس التي هي الا عين الطبيعة الكلية والصورة فيضت عليها فالعناصر ايضا صور
 الطبيعة كاي ذكره وكان في الروح الا عين نفس فيها من صفات مع الصورة العنصرية وهو المطلوب **هـ** فالعناصر صوت من صور
 الطبيعة وما فوق العناصر ما قول عنها فهو ايضا من الصور الطبيعية يشي اى صور النوعية التي هي العناصر وما يتبعها
 كانت وجب ما يتبعها من هذه الصور ايضا على الطبيعة الكلية والصورة التي فوق العناصر الاربع كقول الشواذ السبع
 وما قول الشواذ السبع ايضا من صور الطبيعة فمميز عنها اربع الى ما انتم بغير الكثرة التي في صفاتها وفي الصور
 صور المذكور من الشواذ من الشواذ وفلان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصورة التي فوق العناصر التي هي صفات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسى والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية. وقال وهي الذوات
العلوية التي فوق القنوات السبع ش. فاضميرها على التي فوق العناصر والقنوات السبع هي ما فوق
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة التي فوق القنوات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي العرش والكرسى
وما فوقها من القنوات والنفوس المجردة. وايضا جعل القنوات داخل في العناصر لولدها منها كما جاء في الحديث انها
خلفت من خان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك هو قال اروح القنوات السبع وليا لها
فهي عنصرية فمنها من دخان العناصر لولدها مناش واليذهب الحكام الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشمس
وكذلك من الحكام الاشراقية وادرج القنوات نفوسها المنطبعة المجردة لها احوالها ونفوسها المجردة فانها من القنوات
الطبيعية النورية لا العنصرية. وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها ش. تكون من التكون او البقاء من الكون
اي ما تكون عن جنس كل سماء وما تدعى الملائكة في يوم العناصر ولا ينبغي ان يوهم ان الملائكة هي نفوسها في
قطر فكل سماء منطبعة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرى فلا كلى جوف تلك خلق في كل مكان عالمات غير
سماء الملائكة يعني سماءهم عنصرية ومنهم عنصرية ومنهم طبعية ش. اي الملائكة السماوية عنصرية ومن الملائكة
العرش والكرسى ونفوسها الناطقة والمنطبعة والقنوات المجردة كلها طبعية ش. قال الشيخ في الباب الثالث عشر في
ان اول جسم خلقه الله اجسام اروح الملائكة المجردة فيلال الله ومنهم العقل الاول والفضل الكلية واليها انتم الاجسام
النورية الخالصة من جلاله وما شئ من ملك من هؤلاء الملائكة من جلاله واسطر غير الا الفضل في دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فخالقون تحت حكم الطبيعة فمنهم من جنس افلاكها التي خلقها منها وهم عارها والمراد بالطبيعة
الطبيعة التصورية لذلك قال فيهم من جنس افلاكها والجسم النوري الجسم الطبعي الغيبي العنصري. ولها وصفهم الله
بالانحصار في الملاء الاعلى لان الطبيعة مقابل ش. اي لاجل ان الملائكة التي فوق القنوات وهم الملاء الاعلى طبعية
وصفهم الله بالانحصار في الطبيعة متقابلا وذلك لانها اجمل ولا يتركها اسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلا
فان الرحمة قبل المنطق والحقار والمعرفة بل المثل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي في
الافلاك لا يتغيرها الا في مظاهرها الوجودية في الخارج ومادة الوجود التي تعين الوجودات هو الفضل الرحاني قال
هو والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي التنبأ انما اعطاء النفس ش. اي انهم ان النفس طبعية لان المتقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعيين في الاسماء في الصورة الالهية والعلمية تعني لان المتقابل ليس له
في الباطن بل في المظاهر في المظاهر صورة الباطن الوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى المظاهر وتكون اعيان السواد
والتباين في المظهر والبر ودمي في ذلك من جملة ما يمنع تعابلهما كما لا يمنع المتقابل الذي بين الصفتين الجسميتين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتصور بها تعاقب تلك النسب لولا وجودها بانها في الصور

لم تقابل من الاثرى الذات الخارجة من هذا الحكم شئ اعجزكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة
الاعتدالية من كيف جاء فيها النسخ العالين من قول من في قول الكتاب ان الذات الهية من حيث احديةها موصوفة
بالنسخ العالين ومن حيث الهيةها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مضمرة الكل مستغنى عن هذا ايضا
دليل على ان التقابل في المنصورة الاسمائية حاصل من فلهذا اخرج العالم على صورة من وجداهم وليس النفس الالهية
من شئ اى فلهذا اخرج العالم تقابل بعضها بعضا كما تقابل الاسماء بعضها فموجود على صورة من وجداهم ليس
ذلك الوجود النفس ضمير الفضول في وجداهم عائد الى العالم جعده باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس التي على من المرتبة الالهية وفي الحقيقة العقل الوجودي الظاهر من المرتبة الالهية ومصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمن الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورتها كلية
لها جعل النفس من وجداهم كما يقال لتبينها صلي الله عليه وسلم الاعظم وهو صاحب كونها مظهر الاسم اشر من
فيما فيه من المحارمة ملاوفا فيه من البرودة والحرارة بسفل وجا فيه من البهوت ثبوت ولم يتزلزل فالسوء في برودة و
الحرارة في البري الطيبة اذا اراد سقى وادام واحد ينظر في قارورة ما بعد اذ اراد وسبب علم ان النسخ قد كل في حقيقة ذلك
بشرح في النسخ واذا يرسل برودة وبرودة الطيبة من شئ ضمير عائد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفية الخاطبة
المتعادلة على جعل الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه لعلوا كالتار والحواء والملاذكري التي فيما وسفل بعضها الكونية
طالبا للمركز في الوجود كالزواني انما يحصل التسويب في الماء المستعمل لانه مشتمل على اركان الاربعه فالاجزاء المتعادلة
الارضية اذا رست علم الطبيب ان الاغلاط البدنية استعدت ان يفصل بعضها من بعض وحدوث تقابل الالاف فاع وهو
المزاج النقيض فالرطوبة تحصل التبلان وبالبرودة الغزول اذ البرودة تكفيها فتلحق الطيبة حينئذ ما زاد على الخا
وتعتمد ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه الباطن الغيبية الغسية فظهر كون الخلاء محال كما هو معترف
الحكام ايضا اذ لو خلا النفس لرجل من الصورة والذات كالجبال والاشط السماء لتجلى الحق وارتفع تلك الصورة
الحجابية وظهر وجود الهيولى الكلي وعرض القصور والرحمانية والجمانية عليه وكونها اقصور السماوية فابله لتبديل
والتبديل قبله وانما هادها صورة اخرى كون الابعاد غير مناهية اذ النفس الالهية غير متناه كاقال المهراني ربك
كيف ما الخلق ولو شاء لجعل ساكن اى منقطع الكبريا ما شاء انظما من فاضطجع وان فوق الاطنل المستقي العرش الكريم
اجساما موزنة كالعرش الجليل ومكرهه والعرش العظيم كما صرح في القوسات به ومنهما ما من هذا الطرف فذلك الثواب
ومن الطرف الاخر وهو الوجود البعث الحق والنور المطلق فسهان ربك والبرقة عما يصنعون تعالى الله عما يقول الظالمون
المجنون علوا كبيرا من ثم ان هذا الشخص الانساني عجز عنه يكره وهما متعابلمان وان كانا كل واحد منهما غائبا فلا يخاف
بما ينبغي من القرآن ولو لم يكن الا كوننا ايلين اعني طين شئ لما ذكر ان الطيبة متعابله والاسماء الالهية متعابله

وكان محي طينته ادم بيلده وهما منفابلتان نقل الكلام اليه وانما كان يله منفابلتان لانها عبادة من الصفات
 الجمالية والجلال كالرضا والغضب اللطيف القهر كونها بعينها اي مباركارحمانا موصلا الى الكمال مساويا في القدر
 والقوة والمناظر والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفته نظائلا ومقتضى الاخر اقل امرتا بغيره فاني ما يكون عين احدهما
 معاير العين الاخره بذلك صار اثنين اي يدين ثم قال لا يثبوت في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متفابله نجاء با
 ليدين مش تفهنا على المناسبة ثابتة من العلة ومعلولها فاما كان المعلول مقتضيا للمقابل بابلته كانا الصلة
 ايضا مقتضية لرباعيتها هـ ولما اوجله باليدين سماه بشر المباشر الا لا يغير بذلك الجواب باليدين الضافتين
 اليه مش اي سماه بشر في قوله في الخلق بشر من جن لما يباشره بيلده في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة
 كما يقال هو الخمر الخليل العقل لما علم ان المحبوب يتوهم من اليدين الضوفا الخاص من المباشرة المباشرة المجسدة زه بقوله
 المباشرة الا لا يغير مجابه وباليدين الممكنة ايضا فاما الى حضرة والمباشرة الا لا يغير مجابه فضاء عنايته الذاتية وشيته
 الاصلية ومجته الا ان اعلمها وجود جامع لصفاته المتفابله ومحل لا يق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في صلات
 الكتاب هـ وجل ذلك من غنايته هذه النوع الانساني فقال لن اني جل السجود لهما منعك الا تعبد لما خلقت
 استكبرت من هو مثله في حق غيره ام كنت من العاليين فيه الغصه ولست كذلك ومعنى العاليين من هلا بذاته عزان يكون في ذات
 النورية غصه وان كان طبعيا ش المراد بالعاليين الملائكة المحققون في اوابرجال الذات المتجلية بالعلمي الجمالي وهم
 الكثر بيون والملائكة المقربين كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طيفهم لذلك وصفهم بامهم فويلهم طيقون لا غصرون
 هـ ففاضل الانسان بمره من الاوانع العصرية الا يكون بشر من جن فهو افضل فرع من كل ما خلق من العناصر من غير
 مباشرة ش اي ففاضل الانسان غيره من الموجودات الا بما يباشره الجود به في صفة الجمع بكن الصفات المتفابله وباشره
 غير مباشر لظهور صفته واحدة بلا واسطة كالصفة الاول او بواسطة كالصفوف ليدين هـ فالانسان في الترتيب
 فوق الملائكة الارضية والسموية وللملائكة العلوان خير من هذا النوع الانساني بالعلمي الا لشي النفس الا لشي قوله تعالى
 ام كنت من العاليين وقال في فتوحاته اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرسل فقال لئان الانسان افضل
 الملائكة فقال علي بن ابي طالب بان الله يقول من ذكرني في نفسي ذكرته في نفسه ومن ذكرته في نفسه ذكرته في ملائكة ذكرته في ملائكة خبرهم
 فخرجت بذلك في الملاء الذي خيرهم العالوان وهذه الخبر انما هي بحسب عموم افرادها لا بحسب الخصوص بحسب انك قد
 علمت لكل موجود من الموجودات بحسب خاصاته في الاشياء في غير غيره والالان جامع لجميع تلك الوجود وانما جامع لجميع
 الحقائق الكونية والالهية كما هو مقر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة نفسه من جميع الموجودات لذلك صار
 خلقه عليه ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطار خير من جميعها لظهور المحققين بحسب كماله و
 صفاته وبنفسهم وغيرهم من الاناسي لا يخلق ما ان وقع في النصف الا على من دائرة حقيقة الانسان اي وضع في طرف الكمال

او في النصف الاسفل الى الطرف النقصاني الاول خبر من الملازمة الارضية والسموية جميعا التسميهم الحق و
 تعليلهم له بالسنة اكثرهم كلام كالمستطوع في الكمال المتوجهم في حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادى من بين
 الملازمة ما يردون الارضية الامم تقع في اسفل الساقطين من الانسان فانه من كل حيوان وادى من مرتبة من كل شيطان
 وهما الجمل شيا فاعلم ان فصل بينا ما والله اعلم بالمراتب هـ فقل اذ ان يعرف النفس الا لحي يعرف العالم شـ لان
 العالم صورته فاذا عرف العالم بحقيقته عرف النفس الا لحي ونفسه ايضا هـ فانه من عرف نفسه عرف ربه شـ ولا ينسب
 صورته وبره وظهره في عرف نفسه معرفه ظاهره عرف ربه هـ الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه اى العالم ظهر في نفس الرحمن
 الذي هو نفس الله تعالى من الاسماء الالهية ما يحرم من عدم ظهور آثارها فاعلم ان على نفسه ما اوجبت في نفسه شـ قوله
 الذي ظهر فيه صورة العالم وان كان صليحا ان يكون صفة للرب لذلك في قوله اى العالم ظهر في نفس الرحمن فالحيث عرفت
 بهن الصفة والموصوف لئلا يلزم الحكم والفقير وان اعيان العالم هي التي ظهرت من النفس الرحلى وبظهورها نفس الله تعالى عن
 الكرب الذي كان محجبا في نفسه لان الاسماء التي هي التسميات طائفة بظهورها واحكامها والاعيان الشائبة كانت طائفة
 لكما انما كانت كبرياء الرحمن فظهورها وظهور آثارها ذلك الكرب فاعلم ان الله بنفسه على نفسه بما انظهر في نفسه من وجود
 اعيان الموجودات ولما كان التفسير الحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغيبية على العالمين قال نفس الله من الاسماء وما فيها
 تجل عني الذي وضع لها افعالها الى الاسماء هـ فاول تركان للنفس ما كان في ذلك الحجاب ثم لم يلزم الامر بقل بتفسير
 المفهوم الى احوالها وحدث اى فاول افرص من النفس لرحماني كان في الحجاب الا لحي اى اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي
 الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء الذاتية لها الى ان ضمن من الاسماء والبحرية التي تنفصل عن اعيان الموجودات
 الشخصية وتوابعها من الخيرات المضادة لها واذن بعد اشارة الى ما مر في المقدمات من قول ما عرفت من اعيان
 والماهيات في العلم من الانسان الكامل التي هي اظهر للاسم الله لكونها مع الاسماء لاشد الكرب فوجد ان يكون
 التفسير من جانبهم في هذه من الحضانة فالكمل في عين النفس كالضوء في ذات العسل العسل غلة
 اخر التل انما يشبه حصول اعيان الموجودات في الاكوان الطاهرة والاثار الصادرة منها فحين النفس الرحلى بالضوء
 الحاصل في غلة التل انما يشبه اشارة الى الوجود النبوي على الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في غلة ثم رشح عليهم من بوره فمن اصاب
 ذلك النور اهتدى ومن خطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه بما ايضا الى كون العالم باسمه لمرادنا بالضوء من
 والتضرع من لا نهجته عن انسياط الخلق الوجودى وامتداده وظهوره ومعرفته حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق
 المطلق هـ والعالم بالبرهان في سطح النهار نفس شـ التعاس اقوم سطح النهار اخره اى اذ ازال هذه العائق انما هو
 بالكشف العيني لا بالدليل البرهاني فوجد كشافا عيانا فاعلم ان لا يرد ذلك الامر على ما هو عليه من جعله بالنظر
 البرهان من وراء سور الحجب مع ان النفس الحقيقية طاعت يوم الكشف الا لحي قد لاح صباحه بوجود العين المحلى في هذه الدنيا

[illegible]

لأنه لم يتحد في ذاتي الخمين مع دون الله فلو شئ كان الاستغناء بقوله أنت قلت قبل أن يخلقني قوله تعالى ولا قام
لها الحق في مقام حق نعمه فلا بد في الأدب من الجواب في المستغنى به عن الجواب من مقام الفرق في المقام الواحد
فإن فيها نوعان من دعوى الأولوية والانباء والأولية الكلام الإبراهيمي بخلافون مقام العبودية بل في من مراتب الأدب
مع الله من لا يملك الحق في هذا المقام وفي هذه الصورة ما مضى الحكمة الجواب في الفرق بين الجمع شئ أي أنه تعالى
تجلى في مقام الفرق فاستغنى عنهم على صورة الانكار بقوله أنت قلت بضم الخ خطاب مرتين ما مضى الحكمة الخميني أن يجب من مقام
الفرق التي هي في عين الجمع فإن الكلام لا يجيبهم الفرق من فقال وقدم الفرق بوجهاتك تحذير بالكان التي تفضل في
والخطاب شئ أي أنه الحق والاعتراف مقدم هو فيه وهو العبودية للنعوتة بالإمكان ونفاً لغيره من مقام
الأولوية والعبودية بكم الخطاب والمواجعة كما خاطبة الحق بضم الخ خطاب وذلك لا يفرق بينه وبينه هو الحق بل كان
في الفصل التوسل لذلك قال تحذير بالكان من ما يكون في من حيث أنا النفس وذلك أن قول ما ليس بحق أي ملوك
هو حق لا بد أن شئ قد مر مراراً كل موجود حجتين حجة الربوبية وحجة العبودية والثاني متحقق بالأدلة فلو ما
يكون في أي النفس من حجة العبودية والأنا فيه حجة مع حجة الربوبية والحقية الأولية أو قول ما ليس بنفسه بحق ثابت
في نفس الأمر بقوله أي ما يقضي هو حق فبغير قوله ما يكون في معناه ما يقضي عني وهو حق أن يظهر دعوى الأولوية
من حيث ضمه التسعة كالفراخ وغيره إلا ما كنت نبيا الأمم المرسلين من أنك قلت فقلت له لأنك قلت الغالبين ومن
أفعلهم ما قال وأنت للسان الذي أنكلم به شئ أي أنت الغالب في صوري وأنت اللسان الذي أنكلم به بحكم الحق فقبل
في هو حق وجبني عمل لها بتلك الكلمات فهي لك في الحقيقة وما في إلا عدم فإن قلت ذلك لأنك أنت الغالب والغالب
الأدب أن يعلم القول الذي صدر عنه فإن قلت قوله لأنك أنت الغالب يدل على أن الحق هو المتكلم وقوله وأنت اللسان الذي
أنكلم به لك على أن العبد هو المتكلم لا الحق فبغيرها منافات فذلك الأول الشارة إلى تفضيل قرب الغالبين الثاني إلى تفضيل قرب
النوازل في الأول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما افترقا
يناسب الحديث من قال كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الأخرى قال كنت لسانه الذي تكلم
به بغيره هو فيه عن لسان المتكلم ونسب الكلام إلى الجاهل شئ أي قال الحق تعالى في حق عبيد فإذا احببتهم كنت سمعهم
صبره ولسانه في ينفق ويصبر في يصبر فالمتكلم والسميع والصبر والعبد لكن بسبب الحق وذلك لأن هذا
المقام المقام الغفار في الصفات مقام تفضيل النوازل لا مقام لغز في الذات مقام تفضيل المرئض من ثم
تم العبد المتكلم الجواب بقوله يعلم ما في نفسي شئ أي تعلم ما في نفسي من هويتك وكما لا أن المستتر في هو حق وما
تخط في خاطري من المتكلم الحق شئ أي في الحال إذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفضيل بلسان
عيسى والماء الخطاب إلى مقام جعفر وهو السامع كما أنه هو المتكلم من ولا أعلم الغيب فيها الحق العلم عن هو بغير عيني

من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذو اثر شئ اى فحق المتكلم بلسان عيسى عن هويته عيسى عليه السلام لا يكون
له العلم بما وذاك النقيض من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او قادر من هذه المحيثة حق لا غيره وانما قال
والاعلم ما فيها لم يقل ما في نفسك كما في القرآن ينبغي ما على نفسه من فضل الحق في الحقيقة وان كان غير ما يتعين من
انما انما نجاء بالفضل والعماد تاكيد البيان واعتماد اعلى ولا يعلم الغيب الا الله شئ اى قال انك انما تعلم الغيوب
فجاء بغير الفصل والعماد وهوان تاكيد البيان انه هو العلم للغيوب لا غيره واما تاكيد البيان للفرق في حين الجمع وتبعضا للفرق
الحق وحده ينبغي ان يكون هو علم الغيوب بعماء وتبعضا لا من فرق وجمع ووحده وكثرة وسع وضيقة شئ انما جاء بالمشاهدة
في الكمال الباطني كما يقال قطع الباطني في القطع ومعناه فرق باخر الحق وحده مخاطبا بجمع بمجمله ظاهر في صورته وصورة
كل العالم ووحده حيث فانه الاحل بكونه حيث مظاهر التفصيلية وسع من حيث شئ هو بكونه لكل وضيقة لكل من
مظاهر الشخصية اذ لا يدور فيها غيره ثم قال قوما الجواب بانك لم الاما امرتي فوق الا تشير الى ان ما هو تمت
شئ لما كان فيما نكث النقيض الى نفي اوله وهذا النقيض الى نفي وجوده وفناء تعيينه في وجود الحق وتعيينه الذاتي فما كان
الوجود العيسوي باقيا يقول قولك ثم اوجب القول ادبامع المستفهم ولولم يفعل كذلك لا يصف بعلم
علم المحقق حاشاه من ذلك فقال الاما امرتي به وانك المتكلم على لسانى وانك لسانى شئ اى ثبوت الحق وهويته
قوله بلسان الصورة العيسوية يقول الاما امرتي به بعد نفي هويته العدمية ولولم يفعل كذلك لكان في عالم المحقق اذ
نفي الهوية العيسوية بلا انبات الهوية الالهية يكون نفيها مطلقا وليس ذلك من شأن العلماء الراغبين ولما اثنى القول
والقابل هو الحق قال بلسان عيسى عليه السلام وانك المتكلم وانك لسانى من فانظر الى هذه المنبه الرقيقة الالهية ما
الطهارة وادقها شئ التنبيه بفعل من البناء واكثر الناظرين فيه قرأنا التنبيه من الشئ وهو تعريف من فان هذه
الحكمة حكمه بغير الاحكام قوية ولا يحتاج التنبيه والتاء الى الوصف بالرفعة والالهية اى فانظر الى هذه الانباء
الالهية الطهارة اى عبادة وما ادقها اى اشارة وما جعل الله مطلقا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذا الكلام
الا يكون من الله ومدة من روحانية هذا الكامل بضم وارضاه منه من ان اجد الله فجاء بالاسم الله فاختار
العباد في العبارات والاختلاف لتباعد ولم يخص اسمها صا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع لكل شئ اى جاء بالاسم
الاسم الله الجامع للكل من العباد باخا صا من هذه الحضرة الالهية ولكل شئ بها اسمها كما عليه من مطلق
الترقية الرحمانية ثم قال رب وربكم ومعلوم ان نسبت الى وجود ما بالترقية ليست عين نسبت الى وجود
شئ لا عبد النعم ليس عبد المنعم وعبد الرحمن ليس عبد القهار فلذلك فصل بقرينة في ربكم بالكتابة كما تكرر
المتكلم وكاتبه مخاطبا لهما اما امرتي فاثبت نفسه ما مورا ولا يستوى عبوديته اذ لا مورا من يتصور منه
الأمثال ان لم يفعل شئ نقل الكلام الى ما تقرر مما يغفل عما الجودية اى قال اما امرتي فبجعل نفسه مورا

وليس هذا الحالة والمأمور به سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يقتل بالامر ولمكان الامر
بما يحكم المراتب لذلك ينص على كل من يظهر في مرتبة ما عليه حقيقة تلك المرتبة من وجوب الامتناع وفيلد اعلي
لذلك ينص على ان يكون الامر في المراتب الاخرى والكيفية كان ينص على حكم كل من تلك المراتب والمرتبة
لامر هذا الامر المكلف على امر الحق بالتكليف فبذلك من مقام الجمع الا في منصف الصفات الكونية كالحديث والامر
كما في صفاته فان الامر المنصف على القديم قديم ولجبا لانيان به والامر المنصف على المحدث حادث غير واجب لانيان به
وامر الشريعة امر الحق لذلك يجب لانيان به ولاجل هذا الانصاع ينص على وجود كل من يظهر مرتبة من المراتب لوجودها
تعلية حقيقة تلك المرتبة لا يرى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبذلك التوثيق
يضع كلامه في ما دل الناس وفردهم واموالهم والشخص النضر في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب
مرتبة الامور لها حكم يظهر كل ما مورس وذلك الحكم هو الاشارة للامر والمقامة للحكم والاجابة للدعاء
مرتبة الامر لها حكم يبدى في كل امرش وهو التكليف للامور والحكم عليه في فعل الحق او امتناعه فلو
الامر المكلف المأمور والعبد ويقول العبد رب عذري فهو الامر الحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بامر هو عينه
يطلب من الحق بامرش ما على النطق وضمير امر الثاني ما يدلى الى العبد اي الذي يطلب الحق من العبد بامر هو الذي
يعين يطلب العبد من الحق بامر وقوله رب عذري وذلك المطلوب هو الاجابة اي كاي طلب الحق من العبد اجابة امره
لكذلك العبد يطلب من الحق اجابة بامر ويطلبه وهذا كان كل دعاء عجاياش اي واجل ان العبد اجاب الحق
اني باوامر اجاب الحق ايضا كل ما دعاء العبد لتفصيل الجزاء المدعونه لذلك قل عذري رب شئت غيورا ليوبرواهم
على الله لا يبره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامر وضار الحق ايضا مطيعا له في طلبه بحكم ما امره كما قال تعالى
الاعا على فعله عطشه ومن عصى في عهد عسيته واعلان قول كل دعاء عجاياش انه حديثي يجهول على ذلك لسان
الاستعداد والاول لسان النفس فقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب الحق والكره لاني الدنيا ولا في الاخرة
وعدم الحصول للحرمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يرضونهم ولا يفتخرونهم ولا بد وان انا امرش اي حصول الاجابة
ما ياتوا به بعض الكلفين من اي كتاباخر الاجابة من بعض الكلفين من اي كتاباخر الاجابة ما ياتوا به بعض الكلفين من اي كتاباخر
فيؤخر الامتناع ويصلي في ذلك امر ان كان معك من ذلك فلا بد ان الاجابة بالقتل من اي فلا بد ان الاجابة بالقتل
ولو كان ناجرا العبد ذلك الامور بالقتل ثم قال وكنت عليهم فلم يقل على نفسي معهم كما قال رب ورتبكم شهيدا
مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على ائمتهم ما داموا فيهم ثم قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فقامت فقامت
يقول وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفضل بين انفسهم لانفسهم فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت فقامت
وزنكم لان الانبياء شهداء على ائمتهم والشهيد اسم من سماه الحق فيهم مظهرة فالحق هو الشهيد عليهم بلعيان

الانبياء لا غير هـ فلا توفيق اى رفعت اليك جميعهم حتى تجميعهم كنت انما ترفع عليهم غير ما دنى برفق
 موادهم ش اى كنت انما ترفع عليهم من وادهم انما ترفع الجاهل بالحق بحكم العتبة بحكم القوية الظاهرة فيهم المشرقة
 بهم هـ اذ كنت بصيرهم الذي يقتضون الحق فيشهود الانسان ضمه شود الحق اياه وحمله بالاسم الترتيب ش اى
 جعل عيسى ذلك الشهود الحق بالاسم الترتيب هـ لان جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود الحق بقوله كذا
 انما الترتيب عليهم بمعناه ان الحق يرفعهم ويشاهدهم من غير انما هم وهم لا يشعرون هـ فاذا دان بفصل بينه وبين ربه
 حتى علم انه هوش اى يعلم ان عيسى هو العبد هـ لكونه جديا في الواقع وان الحق هو الحق كونه وبالذبحاء لنفسه بان
 شهيد في الحق بان ترتيب ش اى اراد عيسى عليه السلام بفصل بينه وبين ربه فجاه لنفسه بالشهادة الحق بالترتيب
 والشهادة اقره بوحدته على الشاهد فيكون معنى الترتيب وثاره بوحدته على الشاهد الذي يشهد على الشخص المحاصر
 عند الماكان ان الانبياء شهدوا على ائمة يوم القيمة بالمعنى الاخر اى في حق نفسه بالشهادة وفي الحق بالترتيب نه تشهد
 عليهم مادام فيهم لا غير الحق رقيب عليهم اذ لا وابل حيث كانوا بها واخره هـ وقد ما هم في حق نفسه فقال عليهم
 شهيدا مادام فيهم انما اقام في اللطام وادباوا اخرهم في جانب الحق من الحق في قوله الترتيب عليهم الشهادة ترتيب
 من اللطام بالترتيب ش اى قد ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم على انما
 الترتيب في قوله كنت انما الترتيب عليهم لما يقتضون الترتيب من اللطام في الترتيب وتأخر ما جاءه لنفسه لايتا باللطام و
 اللطامات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معروا الادب مع ائمة اياهم ايضا مظاهر وليتعلوا منه ذلك فيناديها ايضا
 اللطام بضيق المحض وفي حق الحق صادق اذ معناه انما ترفع عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لان ليس هو الشهيد
 عليهم فقط هـ ثم اعلم ش على صفة الماخو من اعلام هـ ان الحق الترتيب بالاسم الذي جعل عيسى لنفسه وهو
 في قوله عليهم شهيدا افعال وان كل على كل شهيد فجاه بكل العلوم وشيكون لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم للشهيد
 شهيد على كل شهود بحسب ما يقتضيه حقيقة فلان المشهور ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه و
 كنت عليهم شهيدا ايضا الحق بقوله وان على كل شهيد فجاه بلفظ الكل اذ هو العلوم وبلغت الحق الذي هو انكر النكرات
 تفرقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقومته بقائه فيهم وانما شهيد عليهم وعلى كل شيء انما بالها
 بحسب ما يقتضيه حقايقهم هـ فترى على ان تعلق هو الشهيد على قوم عيسى قال كنت عليهم شهيدا مادام فيهم ففى ضمير
 الحق في مادة عيسى كذا ثبت ان لسانه وسعده وبصره ش اى تترى بقوله وان على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد بها
 في الصورة العيسوية لا غير هـ ثم قال كذا عيسى وحملة اما كونه عيسى فانهما قول عيسى اخبار الله عز وجل في كتابه و
 اما في اخباره فلو قوما من محمد صلى الله عليه وآله وسلم في المكان الذي دعاه منه فقام فيه اليه كامل بردها لم
 يعدل الى غير ما تعلق القرآن تعذ بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى كل منسب

اليد والجمع صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فانهم عباد الله الا انما نسبتها الى الكلمة العيسوية فليخبرنا الله في كتابه عن
 نسبتها الى المحلة فيكون صلى الله عليه وآله وسلم قايما لئلا يكمل في قوله ويجوز ما هو قاطع الخبر لما قال وان تعظم فانك
 انما تسمى الحكيم وكان الغفران خير الغائبين يا ايها الغائب عن الحسن مستودع عن غير غيبه هو وهم خير الغائبين
 كما ان هو خير الغائبين كما قال هم الذين كفروا بغير الغائبين كان الغيب في العلم عاير اياه المشهود للحاضر في اي هم في قوله ان
 تعذبهم وان تغفر لهم خير الغائبين كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو الغافل الذي
 لا اله الا هو وامثاله خير الغائبين فيكون الغيب الذي يدل عليه خبرهم وهم ستر وجبا بالهم عاير اياه بالمشهود للحاضر كما قال
 الذين كفروا بغيرهم ووضعهم بالكر الذي هو الله في الكلام تعذبهم وتأخير تعذيبه فكان والغيب ستر لما اراد بالمشهود
 الحاضر كما قال الذين كفروا والما بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحمان وصار شهودا في رب العالم الارواح
 الجبرية بالصورة النورية وفي عالم المثال والحسن بالصورة الحسية وذكر ايضا امره ان الاعيان ما شئت راعية الوجود بعد
 وكل ما في الوجود وهو تينات وصور طائفة على الوجود من الالهة وعكسها فان الاعيان لا تشهد الا في مرة الوجود
 والوجود هو الحق بالمشهود الحق لا غير وهو عين المحال الذي هم فيه الحق في اي ذلك الستر هو عين المحال الذي هم
 عين الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه خبر الغائبين عليه من المحال الذي هم فيه الحق فان الغيب من حيث هو غيب شي واحد
 هو غيب الحق الذي تيسر الكاملون من المباد في عند قايامهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من الغفران بالانوار كما قال
 الشاعر المحقق شربت عني مري بظلم جناحه صبوتي ري دهرى وليس يراني فلو شئت الايام ما سعى مادرت وايضا
 ما دبرني كان لذلك قال هم فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخيرة قد تحكمت في العين فصبته مثلها
 ش اي كرمهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالعصير الذي فيهم على انهم في ستر من استمر الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
 بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعث الخلائق من العتود التي سترها بها وفيها وهي الابدان والجسد التي هذه القوتور لصوت
 صورها حتى اذا حضروا الحق وفواخيره قامت قيامهم وشاهدوا عين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخيرة اي خيرة
 ما جعل في طينته من استعمل الكمال والقابلية للوصول الى القناعة في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عين ابدانهم وطينته
 استعمل ادم فصبته مثل نفسها اي وصلها الى الكمال من ادم منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب لئلا يعلو عليه
 بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فافرد الخطاب بالوجيد الذي كانوا عليه لا ذلة اعظم من ذلة العبد في ش اعاد قوله
 فانهم عبادك لئلا يفسد من الاسرار ومراحلها الا فراد بالكاف فانه يدل عليه التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن
 لهم شعوبه فان العائد لكل وجود كان ما كان لا يعبد الا يكون لها او شيئا لئلا يخذل الله كما اننا نغفدهم لا لئلا يخذل الله
 الله في حق الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك ان تعبدوا الاياه واطلاق العباد
 يدل عليه ذلة العبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبد هم لانهم لا يقرضهم في انفسهم فيهم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

شرطه فيهم فانه قال عبادك فافتره والمرد بالعباد لا لهم ولا اذل منهم كونهم عبادا فانه انهم يقتضون لهم اذ لا لهم
فلا بد لهم فانك لا تلام بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تعترفهم اي تشترهم عن ابتاع العذاب الذي يستحقونه بحسب
اي تجعل لهم غفرانهم عن ذلك ويعينهم منه ش استعمل القفر عن الفافر هو السائر كما يستعمل العذل بمعنى العادل
يقال رجل عدل اي عادل فانك لا تغفرنا على المنع الحي من تمنع مانعهم عن ان يتسلط سلطان القفر عليهم فالتنعم
المانع والمحر هو المنوع او يمنع المنوع اي يمنع من حاله عن ان يكون للغير وجود فيه وجاه احلية ذاته التي جميع الاشياء
فان به في المنع اشية عن اياها او عين العباد المحسوس ان يتصرف فيهم وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لم يعطاه من عباد
اي اذا جعله عزرا بهي الحق بالمعنى المعطى له هذا الاسم بالقرينش لكونه منظر القرية فيكون منبع الحق عاير به
به المنعم والمعذب من الانعام والعذاب فيكون الحق مانعا لهما وهو عين العبد الذي جعل الحق عزرا لهما به المنعم و
المعذب من التسلط عليه ويكون القرينش مع الحق لا يكون للاسم للتنعم والمعذب عليه حكم وذلك لما تضمنه قوله
او للقرية بهيئة ما حية للذوب كقولنا ان الحسنان يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعدا ايضا ما كذا البيان و
ليكون الاية على مساو واحد في قولنا انك تعلم الغيوب وكذا في قوله تعالى فيهم فاما ايضا انك لا تغفر الحكيمة فكان ش
اي ترد النبي عليه الصلوة والسلام وقوله بليت الكاملة سوا الاعلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحاكم من على رب في
السائر لئلا الكاملة الى طلوع النجزة وها طلبا للاجابة ولو سمع الاجابة في اول سؤال ما كثره فكان الحق يعرض عليه صلوة ما
استوجبوا به العذاب ش اي في كشف عيان العباد حال القرية قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النور مشددة
ليكون من اخوانه والاول يغيب النور والثاني يغيب الظل والشك من عرضا مقصدا لش اي كان الحق يعرض عليه على الله
عليه السلام واحدا واحدا من ايمان العباد وذوهم فيقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا اله الا الحق في كل عرض عن عين
ش اي في عرض صل صل وعرض عن ان يعذبهم فانهم عبادك وان تعترفهم فانك لا تغفر الحكيمة فلو داي في ذلك العرض
ما يوجب تقديم الحق بايتا رجا به ش اي لو علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك العرض ان الحق لا يزيل القصور والمغفرة
ويريد القفر والانعام منهم مراد اعلمهم لانهم ش لان الانبياء والقصور مع امراده الحق ولا يشفعون لانهم الا بادن
مر فاعرض عليه الاما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والقرية لقصوه ش اي ما يعرض الحق تعالى على رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم لئلا يسلط الاسماء استحقوا بها العباد بذلك النبي القصور والمغفرة وليس في الاية الا انهم فان الذنب
هو الذي يطلب بالمغفرة وبه يعبر الحق خورا فما استحق القصور العيان التي استحق القصور والمغفرة في الاول لا الاعيان التي سبق
العلم بها بانها اعدا اخذ في حكم التنعم والمعذب فيجب عذبهم والانعام منهم فما في قوله ما استحقوا عن النبي او معنى الذي اي ما
عرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم لا ذوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من القصور وتسليم امور العباد الى الله فاستطيعه فصول
استحقوا واملوا تعطيه عن النبي الذي ومعنى النبي من التسليم بانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بذكر ما من استحقوا اي ما عرض عليه الاما

تغطية الابر في حقه وهو العفو والمغفرة فعول استقموا وهو العفو عنه وفي الوجود الفريضة وقد ورد ان
الحق اذا احببوت عباده في دعائه اياهم الا اجابته عن حق تكملة ذلك من حيا فيه الامراض العنصرية ذلك جاء بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذي يبيع الأشياء في مواضعها ولا يعزل بها عن طبيعتها فيطلب حقايقها بصفاهاش الباء في هذا السلك
يقال عدل به فلا عن فلان اي تجاوز عن شيء الاجل ان الحكيم هو الذي يبيع الأشياء في مواضعها التي يستحقها بذاتها
ولما هنا ولا يعزل عن مقتضى طبيعتها جاء بالاسم الحكيم هنا فخير اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
شفاعته في حق الامة ايضا من جهة الحكم وهي تجتبه فيه وادارة له شفاعته في حق امته هو فالحكيم هو العليم
بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيادة هذه الآية علم عليم من الله تعالى في ذلك هذه الامة هكذا
يتلووا الا فاسكوت اولى بهذا ثم هذا تصريح على التدبر والشكر في معاني الايات والمحضور بين يدي الحق هو واذا وافق
الله جسد الى خلق ما مرهنا وفصله اليه الا وقد ادا اجابته في قضاء حاجته ش وهذا ايضا سئل اجابة الدعاء فان ش
لا يمكن الصبر من الدعاء الا الاجابة هو فلا يستطعن احد ما يتعنه وادق له والشاير مشابهة صلى الله عليه وآله وسلم
ش ما يتعنه معقول يستطعن وما موصول او بمعنى شيء وما فوقه فاعل يتعنه وهو الدعاء اي فلا يستطعن احد الاجا
التي يتعنه الدعاء وتذكر صغير الفصول باعتبار لفظ ما يجوز ان يكون ما في ما فوقه بمعنى شدة وفاعل يتعنه ضمير راجعا
الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستطعن احدكم في دعائه وطلب مواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكرار
وليست م على هذه الآية في جميع احوال حتى يسمع باذنه وبعده ش اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي التسمع او
بسمع الداعي يسمع قلبه ان التسمع روحاني والاذن جسماني هو كيف شئت وكيف سمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤالك اللسان اسمعك باذنه ان جازاك بالخلق اسمعك بسمعك ش لما كان التجاراة في فائدة العمل والطالب لله
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤالك لسانك وجازحتك اسمعك باذنه التي هي الجواز قوله ليبيك يا
عبدك وان جازاك بالعمل القلبي اي اسمعك بسمعك القلبي قوله ليبيك يا عبدك رزقك مطلوب بان كان الوقت قد انقضى
مطلوبك الى وقت الغد له اذ لا ولا يات اخر قوله ليبيك هو فالدعاء ابد كما قر في العقل التي فص حكمة ورحمة نبيه
في كلمة تسليمها نيته المراد بالحكمة الترجائية بيان اسرار الرحمتين الصفايتين الناشتين من الرحمتين الذاتيتين
المشار اليهما بقوله تعالى ان من تسليم ان الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل للرحمة
لجميع الموكبوات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الحقيقية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع انصافه بغير النبوة
والترها له ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي باعلى العالم العلوي اذ الثاني في العالم الفساد والكون لا يكون
الا بانئذ من العالم الاعلى والكون وذلك باستنزال روحانية رياه وبكونه خافضه الى الارض وكان عام الحكم في
الاجابة والامر في الامران العناصر لذلك كان يتنوع من الارض حيث يشاء وكان الجن يغيصون له

في الماء بمكة مع انهم من النار وعمر النبي تجري بامر دغا حيث صاب كان يصر في جميع ما يتوكلها ويكلم
 الستة الجاهل وانهم من فوق الجاهل فانك تظن انك تظن في كل سنة من انهم من فوق الجاهل وانهم من فوق الجاهل
 الله الرحمن الرحيم واحدا من الناس في قلبهم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك في ذلك بل لا ينبغي مما لا
 يليق به من سليمان عليه السلام وكيف يليق ما قالوه وبقليس قال في كتاب كبريم عليه السلام انما احلم على ذلك
 تراق كسري كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما قرأ في قرآنه كل مرة وهو صوته وكان ان كانت تفعل انما
 لو لم يوفوا ما وفئت له فلم يكن يحكي الكتاب عن الاخر في حجة صاحب قلبه اسم الله عليه وسلم على اسم الله تعالى ويا
 تاتير مش قال بعض اصحاب النسيان سليمان عليه السلام قد علم اسم الله تعالى في الكتاب لا يخفى ببقية حجة
 بل في وغيره كما فعل كسري كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السجدة فصب ما في حجة ما في اسم الله على اسم الله
 تعالى وما وسم الله في الحكاية ببقية مع حاشيتها اي قال لهم في الحق الى كتاب كبريم انما في ذلك الكتاب سليمان
 انما في انهم من الكاين في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قولهم انما في ذلك الكتاب سليمان
 ما تير و بان اسم الله في السجدة وكيف يليق ما قالوه وبقليس قالت في الحق الى كتاب كبريم اي مكرمه عليها ومعلمها
 وتوان بليس كنهه في الفرق وما كانت موعدة فذكر ام الكتاب لم يكن قلبهم اسم حليما من الحرف ولا تاتير وما كانت
 تقرأ الكتاب تعرف مصونه كما فعل كسري ثم كانت تقرأ قوله تكي موفظه فاني سليمان بالرحمة من رحمة الامانة
 ورحمة الوجوب لثان هو الرحمة فامتن بالرحمة ووجب بالرحمة وهذا الوجوب من الامانة فاعل الرحمة في الحق
 دخول الحق اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها انقسمت بالذاتية والصفاتية اي
 لخصها اسماء الذات واسماء الصفات وكما هي ما علة وخاصة صفات اربعة وتفرغ منها الى اربعة المجموع ما يتر
 رحمة واليهما اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله ما يتر رحمة لعل واحدة منها لاهل الدنيا كلها واذخر
 تسعة وتسعين الى الاخرة رحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة للذاتين ملجاء في البسطة من الرحمة الرحمة
 الرحمة الرحمانية عامة تشمل في جميع الاشياء وعلينا والرحمة خاصة لانها تقتضي ذلك الرحمة العامة
 الموجب لتعظيم كرم المؤمنين بالاستعداد والخاص بالفيض الاقدس والصفاء ما ذكره في الغاية من الرحمة الرحمة الاولى
 عامة الحكم لتتبعها ما فاض الوجود العام العلوي من الرحمة العامة الذاتية الثانية تخصها وتخصها ما يجب
 استعداد الاصل الذي كل عين من الايمان ينفذ ان الرحمة الذاتية العامة والخاصة فاذا علمت ذلك اعلم
 ان سليمان الى الرحمة من الرحمة الامانة وهي ما حصل من الذات بحسب الغاية الاولى وانما استقامت الامانة
 لكونها ليست في مقابل العمل من اعمال العبد بل منته سابعة من الله في حق حله رحمة الوجوب اي رحمة في مقابل العمل
 ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي وجب على نفسه رحمة فامتن الى الحق بالرحمة العالم الحكم

على جميع الموجودات بتبيين إيمانها في العلم وإيجادها في العين كما قال رحمه وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما أي وجودا ومكانا فإن الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء وهو التوالم الذي هو قول الله نور السموات والأرض الذي يظلم كل شيء من ظلمة محضة وأوجبنا ترحم المخصص على نفسه أن يحصل كل امرئ إيجابا لما في الفضيلة استعدادا ولما كان هذا الإيجاب أيضا منه منتهى على عبادته قال وهذا الوجوب من الأمشنان أي من الرحمة الزمانية والأدائية ليس لعدم أن يوجب شيئا على الحق سبحانه في ما يوجبه ويمكن العبد منه من الخلق على العبادات فلا من الرحمة الزمنية في الرحمة الزمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التي تأتي بها هذا العبد خاضعا لآثاره وجبرا على نفسه شيئا مما هي الرحمة أي بغير الوجوب شئ هذا لتعليل لقوله وهذا الوجوب من الأمشنان وذلك إشارة إلى وجوب الرحمة على نفسه وحقا ملتبسا به لئلا يكون أي إيجاب الحق على نفسه الرحمة لئلا يكون ذلك خاضعا لآثار العبد في مقابلة الأعمال التي كلف بها إجماله له وهو خاضع لجملة ذلك على سبيل الأمشنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والالتزام بأوامره فإذا أعطاه شيئا آخر في مقابلة أعماله لئلا يكون ذلك رحمة للعبد امتنا منه عليه قوله وجبراي وجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بما يملك الأعمال لرحمة التي وجبها الحق على نفسه امتنا عاها ومن كان من العبد به هذه الشأفة فانه يعلم من هو العامل منه ش وفي بعض النسخ هي أي من كان من العبد بما يلزم يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة لئلا يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوا كما قال الله تعالى من أحبها الذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق منه وصوره كان في الحادية فيعلم يقينا أن العامل المحقق من نفس العبد هو الحق الذي معناه العامل في الحقيقة هو الحق لكن العبد لئلا يكون العبد كالآلة من العمل منقسم على ثمانية أعضاء والاشارة وهي البدن والرجلان والسمع والبصر واللسان والجمجمة والذنان واليدان فيمكن من التوضو الطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسبح في الحج والعمرة يركع كل ركعة ركعتين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصورة فيمكن من المشاهدة جميع أعماله والاشارة أي على الله تعالى ويسبح ويقراء كل ليلة بالمحبة بعد في صورته وقا جبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها فله يمكن العامل عمل الحق الصورة للعبد والظهور منه جبره في اسمه وغير شئ أي أخبر الحق تعالى بأنه من كل عضو بقوله كتب سبحانه الذي يسمع به يبصر الذي يبصر به واهي يسطع بها ويرجل التي تمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص أعضاؤه والحق فيها فلا يكون العامل جبر الحق غيران الصورة موجودة العبد والهوية الزمنية منه جبر في العبد ولما كانت الصورة إنما تندرج في اسمائه فلهذا في اسمه ليعلم أن جبر العبد هو أيضا اسم من سمائه لا يوجب لئلا يلزم أن تراجع الحق في غيره مطلق فيبصر منه الخلق وبيان أن الموجودات بأسرها أسماء الله الحسنى تحت الاسم الظاهر قدر في المخلوقات من تعالى عن مظاهر سمى خلقا وبكر الآدم

الظاهر والاخر للعبد فيكون ثم كان ش هذا لتعليل قوله الهوت من عند جبر في العبد اي في اسم لا غير ذلك
لان تعالى بين ما ظهر وسمى الاسم الا الخلق كان صور الموجودات كلها طارية على الفصل لانه هو الوجود والوجود
هو الحق والظاهر هو الظاهر وهذا هو الحق والخلق بالظاهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر يكون العبد الحق الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر الحق الظاهر في صورة العبد فان اسمه اذ هو الوجودات التي هي الاسماء ظهور في العبد
الحسنة وان كان اول الاسماء حق في العلم والمعرفة الحقيقية فالاسم الاخر حقيقة هو الاسم الاول وكان ذلك الظاهر بعينه
هو الباطن هو ويتوقف ظهوره عليه صلافة العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي بسبب توقف وجود
العبد وظهره على الله بسبب ود القلب من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر لحصل الاسم الباطن و
الاول ويتوقف ظهور الحق على الصل ويتوقف صدق العمل والحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا النسب من الاول لانه قال وبراي بالظاهر وسمى خلفا حصل الاسم الظاهر الاخر فذلك هذا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك هو قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوتية الموصوفة بالاولية هو والاخر والظاهر
ش لان الحق المرعي اخر مراتب الوجود والاخر والظاهر هو الباطن ش اي رايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما فيه هو وهذا معروف لا يغيث عنها سليمان عليه السلام الذي لا ينبغي لاحد من عبدي الحق
به في عالم الشهادة ش اي لا ينفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لان المرسلين كذا الخلق جانا وانسابا و
الخلفاء المتقربين في الرتبة وقام على ان الخليفة لا بد ان يكون متصفا بالاسماء الالهية ومعرفة بها ليعلم ان المعروف
بها في العالم وانما حصل المعرفة من الملك لان الملك ذو الظاهر وسلطته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الذلة الباطنة وروح هذه الذلة هي المعرفة بالشر واسماء التي بها يتصرف في الالوان فالعرفه روح
ذو لشر كان الولاية باطن نبوته وروحها قول يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر هذا الملك في الشهادة
لان لا ياتي لاحد فان الاقطاب والكل متصفون بهذا المقام قبل وجهه لكن لا يظهر من مرقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوليته سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به فكم زفر تمكن قهره انضرب الذي جاء بالليل ليعز
به ش وفي نسخة تفيدك به فهم بلخه ودر بطر ساريت من سوار على المجد اي يعود من عمل المجد هو حتى يصير في عبي
ولذا المدينه فذكر ش اي رسول الله هو دعوة سليمان عليه السلام في الله فاساس ش اي هذا القهرين فاساسا ش
عليه هو فظهر عليه بعد ما اقدر عليه ش على البسوق للقول اي جعل الله قادرا هو فظهر بان سليمان ثم قوله ملكا فمريم
صلوات الله عليه ملكا ش اما من الامم لا تتكلم بالعام اي فلكا خاصا هو وديانة قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فمنا ان ش اي ان سليمان هو ما اختص الا بالظهور وقد يخص بالايجوع من ذلك وتحد كيث
القهر ش اي دخلنا من فعل القهرت هو انما اختص الا بالظهور وقد يخص بالجمع وع والظهور ش

وقد هبنا للتحقيق بقوله فع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها
 و^{والظهور} هو ولولم يقل صلى الله عليه وآله في حديث الحفريت فامكنى الله منه لقلنا انما ماخذ
 ذكره الله دعوة سليمان ليعلم من رسول الله مرأته لا يقدده الله من بسكون لقاف من الاقدار
 مر على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
 ان الله ذكره فذكر دعوة سليمان فتاذب معه فعلنا من هذا ان الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
 سليمان الظهور بذلك في العوم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبية على الرحمتين
 اللتين ذكرهما سليمان في الاممين اللذين تفسيرها بلسان العرب الرحمن الرحيم من نبه بهذا الكلام
 على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها
 كما مبين في المقدمات مر فبعد رحمة الوجوب من كما قال بالمؤمنين وروفيهم وقال ساكنها
 للذين يتقون مر واطلق رحمة الامتنا في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني
 حقايق النسب من وانما تفسر بقوله اعني حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
 خصوصياتها وبها تصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لاكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة
 لتكون موهومة فتعينت الخصوصية وهي النسب مر فامتن عليها بنا فحق نتيجة رحمة الامتنا
 بالاسماء والالهية والنسب الربانية من اى فامتن على الاسماء بوجودنا فاننا مظاهرها كما مبين
 اقدارها ومارى افوارها فحق نتيجة تلك الرحمة الامتنا نية فلزم وجودنا منها اولا في العلم
 ثانيا في العين كما متحققه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكل
 كاذب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها
 التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان وحقيقا فان لكل منها ديار به
 وهو الاسم المحاكم عليه والحق وجميع الاسماء لا بعضها دون البعض مر وجبها على نفسه بظهورنا لنا
 من اى وجب الرحمة على نفسه لرحمتنا بالرحمة الرحيمية للوجبة للكمال عند معرفةنا ومقايقتنا
 علينا مر واعلمنا انه هو يئنا النعم انما ما وجبها على نفسه الا لنفسه فما حرجت الرحمة منه
 ضلعي من امتن ومائة الا هو من هذا اعن لسان عليته حكم الاحدية ومعناه ظاهر مر الا
 انه لا بد في العلوم حتى يقال ان هذا العلم من هذا مع احذية العين من وهذا التفاضل من تقاد
 الاعيان واستدلالاتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب البعد من الاعمال
 لتحقيق الروحاني والبعثاني مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لاكثر فيها مر ومعناه

معنى نقص يتعلق الإرادة عن تعلق العلم هذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما دلش بالبحر
عطف على نقص هو تعلق الإرادة وفضلها وزادتها على تعلق القدرة وكذلك التسع الالهى البصر
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل مظاهر في الخلق من ان
يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين شئ اى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كعنى
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فان العليم يتعلق بالمعلومات ولا تات ان الذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها جميع المنبغات
والممكنات في الوجود او في الوجود والاعدام اذا كانت الإرادة بمعنى المشية والقادر ايضا لا يتعلق
الا بالممكنات في الوجود او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلقة بها ايضا وكذلك الإرادة فصحة ان العليم اكثر احاطة ودرج درجة من غيره من الاسماء و
تفاضل الادارة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشروط يجوز انظمتها ظاهرة وزيادة
تعلق الإرادة على تعلق القدرة اللهم الا ان يقال ان الإرادة الالهية قد تكون متعلقة باليجاد وتسمى فيكونها
قبل اليجاد او بعده فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجد بحكم حيوانه ما يشاء يثبت فتكون الإرادة متعلقة
بدون القدرة ويوجد الإرادة مطلقا نعم من ارادة الحق والعدل والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الإرادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بهما لما نرى يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الإرادة على القدرة
واما في غير هذه الصور فغير معلوم فحرم الله من عني منها ما لا لما يتعلق به الإرادة دون القدرة و
الحق بهذا المقام هو وان كل اسم الحق اذا قدمته سميت به جميع الاسماء وما نعت بهما كذلك فياظهر من الحق
فيه اهلية كلما فوصله فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل الحمايق منفردات العالم كلها
شئ وفي نسخة من مرادات العالم هو فلا يتدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هو الحق
عين زيد وعمرو ويكون شئ اى اعلم هو في عمرو اكمل منه شئ اى من العلم في زيد هو كفاضلنا
الاسماء الالهية وليس غير الحق شئ اى كما ان الاسماء الكائنة اذا قدمتها مسما بجميع الاسماء
التالفة لها ومعنوية بكل نوابها في قولك ان الله هو التسع العليم انه هو النواب التسع فهو تفاضلنا
ومع ذلك هو الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا فاباوا اذا كانت الهوية مندرجة في
كل منها كان كل واحد منهما مجمعا بجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض
لكن المفضول فيه اهلية كل فضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لا ندرج
مجموع بجميع الاسماء فخصا نهما ايضا مندرجة فيه فلا اهلية لمجموع الكالات فكل جزء من العالم

مجموع ما في العالم من قوة بقوله ما في موقبل الحقائق متفرقات العالم اى قابل الظهور للعاني والخواص
 اتق هو في العالم متفرقة ذوا لوه من يوم انه قائل يكون تلك الأولية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
 العالم والباقي ظاهرة في بعض النسخ ويكون في غيره اكل واعلم من في ذيل معناه ويكون الحق من حيث الظهور
 في غيره اكل واعلم من الحق في ذيل هو في نوع من حيث هو اعلم في التعلق من حيث ما هو مبدقة دروهو
 هو لبس غير مثل طاهر متاخر فلا تعلم راو في ش بالاضافة الى ايا التكم هو هنا وتجهل هنا و
 نفية وثبتة هنا ش اى فلا تعلم الحق في مظهر وتجهل في مظهر وتنفية في مظهر ومظهر
 بل شاهد الحق في كل المظاهر تكون مومنا به في كل المقامات علما به في كل المواطن متاذا مامعه في كل
 الحالات فيتمثل الت من كلمها ويحكم ويذكر من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالسنتها ويحلم فيكون
 وليا حميدا لا شيطانا مرهبا الا ان اثبتته بالوجه الذي ثبتت نفسه ونفيتها عن كذا بالوجه الذي
 نفى نفسه كالاية الجامعة للثبتي والاثبات في حق حين قال ليس كمثل شيء وهو التميع البصر وثبت
 بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان ش اى الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيتها عن كذا نفى عن
 نفسه لم لا يكون المثبت والثاني في الحق لا انت فتكون بعد متاذا مامع الحق والباقي ظاهر هو و
 هاتمة الاجوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس ظهر في الاخرة لكل الناس فانما الذر
 الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص بالفاضلة بهر عباد
 الله بما يدركون من حقايق العلم ش واعلم ان سرها ان الحوية الاكثية في الموجودات كلها واجب
 سرها ان جميع الصفتا الاكثية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كلتيهما وحيثما
 لكن يظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاضطراب لم يظهر في البعض فظن المحبوب بانها معدومة في البعض
 فسخ البعض حيوانا والبعض عبادا فالشيخ رحمه الله ان الكل حيوان مائة من الاجوة لم يبق به بقوله
 الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كون حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون له
 الحيرة بالقوة لا بالفعل كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة ومظهر
 في الاخرة كون حيوانا لكل الناس فانما الذر الحيوان لذلك يشهد الجوارح باضال العبد في الاخرة
 وكذلك الدنيا حيوان حيوانا ظاهرة لكن للكل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر
 مع رسول الله صلى الله عليه واله اما استقبلنا بحجر ولا شجر الا سمع على رسول الله فظهر ما ادراك الحقائق
 ولواجزها وصفاتها الاختصاص بالفاضلة بين عباد الله هو فمن ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم
 ممن ليس له ذلك العموم ش لان الظهور بالعلم وهو التوراة التي التي يظهر الاشياء ولولا كانت

فقال العدم وخالفه فأنشئ على صيغة البني الموصول لا النعم والتفاضل فتقول في أي الحال أنت فأبدا لا يصح كلام
من يقول أنت في أي ما هي الخلق هي عين من هوية الحق بعد ما أن تلك التفاضل في الأسماء والألقاب التي
تشك أنت أنها هي الحق ومدلولها المسموع بها ليس إلا الله في أي لا تكن مجبولا وانتقال هوية الألقاب
متفاضلة وبعضها اسم حيطلة من البعض وأنها متكررة مع احدي عين الحق وليس مدلولها وستماها إلا
الله واحد لا أحد ولما فرغ من تقرير التفاضل بين الأسماء ومظاهرها رجع إلى المقصود من الفصل
ثم أنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من وجدته الرحمة في أي التهمة
التي جازية والرحمان الذي هو الموجد له متأخر من اسم الله فعوله ورجوعه بالطريق الأولى إن يناخر
عنه من فلا بد أن يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم في أي فلا بد أن يتقدم الاسم الله والرحمن
الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمال على المرحوم الذي هو سليمان لأن العلل بالذات تتقدم
على معلولها وليصح استناد المرحوم إلى احده وموجد هذا عكس الحقائق فتقديم من يستحق التقديم
في الموضع الذي يستحقه في أي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله وسأوفي موضع الاستحقاق
إلا التقديم فإن العادة في ابتدا والأمور تقديم اسم الحق عليها كما قال مولانا صلى الله عليه وسلم كل امرئ
بال امرئ بل بسم الله الرحمن الرحيم فهو يقول بتقديم يجوز أن يكون خبر للابتداء والمخدوف هو التقديم
وعطف بيان لهذا ومن حكمه بليغ في علو عليها في أي من جملة معارفها وعلو مرتبة علمها
كونها المذكور من القى إليها الكتاب ما علمت ذلك لا تعلم اصحابها في أي من الأعلام أي علمت بليغ
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوايها في أي لما اتصلوا إلى الأمور لا يعلمون طريقها في أي إلى اسرار و
معاني من عوالم البحار والملكوت لا يعلمون طريق الوصول إليها وهذا من التدبير الأتقن في الملكات
لأنه إذا جعل طريق الأخبار الوصول الملكات خاف هل ذلك لعل على انفسهم وتقررت فاتهم فلا تصرفون إلا في امر اذا
وصل إلى سلطانهم عنهم يا مومن غايته ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من فصل الاجتهاد إلى ملككم لصامو
اعطوا له الرشي في أي الرشي جمع رنوة أي فلو تعين لهم ان الاجتهاد على يد من فصل إلى الملك يتصرفوه واعطوا
لأنواعا من الرنوة مرقع فليعلموا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملككم فكان قولها القواني لم قسم من القاسياس
منها ورنف الحد منها في أهل ملككم وأحوال مدبرها وبهذا استحققت التقدير عليهم في أي كل ظاهرهم وأما
فضل العالم من الضنف الانساني في أي وهو اصف بن برخيا في أي العالم من الجن في أي وهو الذي قال أنا
أنتك به قبل أن تقوم من مقامك وهو للتصرف في أي اسرار التصرف في أي خواص الاشياء في أي بالتصرف في أي

النفسانية مع معاونته من التأثيرات الفلكية وهو احوط بايج الاشياء معلوم **مش** اي في هذه الصلوة مر
 بالقدرة التامة ان رجوع الطرف الى الناظر يسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركته البصر في الادراك الى
 يدركه التمتع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الثمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بصره
 مع بعد المسافتين الناظر والنظر فان زمان فتح البصر زمان علم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وهذا
 رجوع طرفه اليه عين زمان علم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك لئلا يسر له هذه السرعة فكان
 اصعب من بصرها اثر في العمل من **مش** لانه تعرف في عين العرش بالاعلام والايجاد في آن واحد حتى علمه
 في موضعه واجده عند سليمان عليه السلام فكان عين قول اصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد في أي في
 ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرشه يقيس مستقره **مش** لان القول من الكل لقول الحق للشيء لطلو
 وجوده كن فيكون ذلك الشيء باذن الله وذلك لان الحق صادر عين جواهرهم وعين قواهم الروحانية في الجملة
 وبهذه النسبة كان هذا الكلام زير السليمان عليه السلام الذي كان قطب قبه ومشرقها وخليفه على العالمين
 العبادات قل ما قصد من الاقطاب المتعلق بال من وزد القوم لقيامهم بالصلوة في التامة وانصافهم بالفعل الحق
 فلا يتصرفون لانفسهم في شيء من جهلهم كالان الاقطاب من الله عليهم ان لا يلبسهم بصحة الجهاد بل يزعم
 صحة العبادات الامنا يجعلونهم انقالهم وينفذون احكامهم واقر الله لهم لئلا يتقيل الله ادركه وهو في مكانه
 من غير انتقال **مش** تعليل لقوله فراه مستقر احده في الحال لئلا يتقيل على صبغة اللبس للفعل ان سليمان
 ادرك العرش هو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البيت فرأى سليمان
 ذلك ومشاهده هو ولو لم يكن عندنا باسناد الزمان انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول
 والفعل انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
 يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال وما كان اعلام
 وايجاد من حيث لا يشعر احده ذلك الامن عرف **مش** اي علمه في سبب واجده عند سليمان عليه السلام بالامر الا ان
 خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الامن حرف الحق الجبريل الحاصل في كل آن وهو قوله تعالى لهم في ليل من خلقهم
مش اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في ليل من خلق الجبريل ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه لهم راؤن
 له **مش** اي انما كانوا في اللبس من الحق الجبريل لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤن له و
 ناظرون اليه اذ كل ما يبصره يوجد ما هو من مثله في ان عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي
 باق في المستقبل ليس كذلك مر واذا كان هذا كما ذكرناه **مش** اي اذا كان حصول العرش عند
 سليمان عليه السلام بطريق الاعلام والايجاد في كل زمان علمه لعقود العرش من مكانه عين وجوده **مش** اي

عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانعام في العلم لاحد هذا القدر بل الاشياء
 لا يشعر به من نفسه التي في كل نفس لا يكون شيء من شأنه في ذلك الاستعداد امكانه عدمه كل وقت
 على الدوام واقضاء ونجلي التأثير الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضيه انه الوجود
 ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه الشاكلة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
 العدم كما لا يقتضي الوجود ولا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال تجلته
 من حيث اسماءه وصفاته على ايمان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها
 عدمه وذلك كالجليل والميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والمالحق امثال ذلك وان كان
 لبعض هذه الاسماء معان اخرى غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يجلي للشيء باظهارها ويوجد بها
 ويوصلها الى كمالها تارة يجليها بعبوديتها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل ان في شأن وتحصيل
 المحاصل محال كان تجليها لها دائما بالاسماء والقضية لليجاد فيوجد بها ومجليا عليها بالاسماء المقضية
 للاعدام فيعدها فيكون متجليا بها في زمان واحد باليجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتوحد قوله تعالى
 واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القبامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاتة تع مقضية
 لثبوته دائما تكون تجليها نه دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا
 في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
 الزمان منقسم بالايين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
 من اى لا نقل ان لفظة لم الواقعة في قولك بالانسان لا يستعان في كل نفس لا يكون شيء من مقتضى
 المهلة ضد الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجزى لا للتقدم كقولهم لم استولى السماء وهي
 دخان وقوله ثم كان من الذين امنوا بالله بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين بين
 كونهم المؤمنين واليه اشار بقوله وانما في مقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
 كقول الشاعر هكذا اردتني فراضطرب و زمان الزمان زمان اضطرب المهرز بلا دنك وقبضا
 بشر ولا حملد فش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اى العلية الشريفة وبكسرهما مع شديد
 اللوم من العلة لان ثم يقتضي المزيث المزاخي الترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخره ذلك قد
 يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف قد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انب
 لان التقدم بالرتبة والشرف اعلم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثلث الذكرى ذكره
 السخ مبه العلية والمعلولية هو كذلك تجديد الخلق مع الانعام زمان العدم زمان

وجود المثل تجديد الاعراض في ليل الاشاعة **نش** اي كما ان زمان المختارين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعة في الاعراض لان قول بالتشابه
في جميع الجواهر الاعراض في الاعراض وحدها وقد تحققت من قبل مرغان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكال المسائل الامن عن معرف ما ذكرناه انفا في قضيت **نش** من لايجاد الاعلام مر فليكن اصفا
من الفضل في ذلك الحصول الجديد في مجلس سليمان عليه السلام **نش** انما منه بامر الله تع او من الحق
في صورة وصورة قوله كما مر في الاحياء من الاعتبار والكل صحيح مر فاقطع العرش سافرا ودبت
نش اي لا طوبى مر لان حق اخرتها **نش** اي لا فرق اصفا الارض مر من فهم ما ذكرناه وكان
ذلك **نش** اي حصل ذلك مر على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان **نش** اي ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان حواسه اعظام السليمان عليه السلام
مر في نفوس الحاضرين من بلقيس اصحابها وسبب ذلك **نش** اي سبب ذلك الاختصاص حاصل
سليمان اصحابه مر كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود ومن قوله تعلق وهبنا لداود سليمان في طيعة
عطاء الواهب طريق الانعام لبطريق الجزاء الوفاق **نش** مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاى جزاء
موافقا لعمال العباد مر والاستحقاق **نش** اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم ان يربى بلا استحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
التابغة في حق داود عليه السلام بحسبه فضنا اعيانها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالحق والملك
الذي لا ينبغي لاحد التصرف في الاكوان فهو اى ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابغة
نش للتمتع للنعمة التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليه السلام
مر والنجاة البالغة **نش** اي على عينه يوم القيمة واعيان امته مر والفقرية الدامعة **نش** في حق اعدائه
من المنافقين والكفار مر واما علم **نش** واما اختصاص سليمان بالعلم مر فقوله تعالى ففهمنا ما
سليمان مع نقص الحكم **نش** اي مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الضادة من داود عليه السلام وكلا
من الانبياء عليهم السلام مر اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقا اتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة **نش** اي كان علم داود علما اعطاه اصادرا من
حضرت الوهاب العطى كان علم سلمان دانيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ
كان الى اخره اسارة للفناء بشرية في حق حصول الفصل الثاني ان منيت بشرية سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلمها لكن في لصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة مر فكان سليمان

حليته ترجان حق في مقعد صدق كما ان الجهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تو لا بنفسه
 وبما يوحى به لرسوله لاجران والخطي لهذا الحكم المعين له اجر مش اي فله اجران من حيث انه ترجان الحق
 في المسئلة بمقام في مرتبة كما ان الجهد المصيب لاجران وهو ترجان الحق كما ان الجهد المصيب لحكم ترجان الحق
 ان لم يعلم ذلك كما ان المصيبان لكانا صالحة الحكم وبذل جهده فيه فضا في مقابلة الاصابة بجر و في مقابلة
 بذل الجهد لاجل ذلك جعل الخطي في الحكم اجرا واخذ لا بذل جهده فاستحق اجره مع كونه علما وحكما
 نش اي مع كون حكم الخطي فيها اجتهاد في علمها بحسب الشروع وحكما ولجبا لعلمه الى حين ظهور خطائه
 وهو زمان المهلك لذلك مرتفع الداهب فيه ويصير مذهبها واحدا مرافع طيت هذه الامنة المحيرة رتبة
 سليمان في الحكم عليهما الشك فيهما افضلها من امة مش افتار رتبة سليمان في الاصابة في الحكم كما اصاب فيه
 واما رتبة داود فيها اجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله وولاءات بلقيس عرشها مع علمه بجلد
 للسنان واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كاذب هو مش اي حكمت بللغايرة والمشتا
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتقارين وهو صدق بما ذكرناه من تجدي فخلق بالامثال مش
 ومثل الشيء لا يكون غيبه من حيث التعين وهو صدق الامر مش اي هو هو بحسب الحقيقة
 هر كما اتق في زمان التجدي بعين ما انت في زمن الماضي ثم انة من كمال علم سليمان التشبيه الذي ذكره
 في الصرح فقبل لها دخل الصرح وكان صرحا امسلا اامت فيه مش اي لا عوج فيه ولا بومر من
 نجاج مش بيان صرحا من فلان امة حسنة لجة اي ما فكشفت عن ساقها حق لا يصيب الماء
 ثوبها ففسبها بذلت على ان عرشها الذي انة من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
 بذلت اصابته في قولها كاذب هو مش اي بينهما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مائلا
 مشايها للاخر اما العرش فلا فله انصاف وما وجد الموحد مماثل لما انصاف واما الصرح فلا فله من غاية
 لطفه وصفائه صار شبهها بالما الضا في مماثله وهو غيره فيها بالفعل على انها صدقت في قولها
 كاذب هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها
 كاذب هو وهذا التشبيه الفعل كالتشبيه القول في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك
 هر فقالت عند ذلك رب التي ظلمت نفسي مش اي بالكفر والشرك الى الآن هر واسلمت مع سليمان
 اي سلام سليمان لله رب العالمين مش اي ائني اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
 العالمين ومع هذا في هذا الموضع كبح في قوله يوم لا يخزي الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى بالله
 شهيدا اتحد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا زمان ايمان الرسول

وكذلك سلام بلفيس ما كان عند سلام سليمان فلما راى ان الله وكما ان الله سلم اسلمت بالله هر
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تقيده
الرسول في اعتقادها شرف الله في اي انقيادها كان الله حيث نكلت اسلمت لتزكيا العالمين وما قالت لسليمان
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا تقيده الرسول برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر بربوبيته بجميع الاسماء وتقسيمهم بالشرائح للنفسيه
للتبويه ببعض الاسماء انما باصر الحق فقيده فهم مقيدون بما يقتضيه قواهم بالشرائح بحسب قواهم و
كونهم انبياء وسليمان اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيده لم يشود لهم الحق في جميع المقادير
ودبوبيته في كل المواطن من بخلاف فرعون فانه قال رب موسى هارون وان كان ملحق بهذا الانقياد
البلقيس من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله في اي فرعون قديما يانه
في قوله امنت لله لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل رب موسى هارون لان الذي امنت به بنوا
اسرائيل هو رب موسى هارون كما قالت السحرة رب موسى هارون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال
قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلفيس من حيث ان
دبهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق
الكلام من فرعون كان فرعون تحت حكمه الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصم
وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هارون في هذا اعتذار من جهة وقوعه
في التخصيص بالتقييد اى كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضوه قلبه من الغم والغزو والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هارون وخصصوا بذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنوا اسرائيل وهو رب موسى هارون ذلك لما سبق وعدم اعطائه وقت غير ذلك هو فكان اسلافه
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فمتبع في اي كان سلام بلفيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان الله رب العالمين فتبعته في الاسلام ورفايتهم في
من العقائد الا حرت به معتقده ذلك كما كتلت في على الصراط المستقيم الذي اربح عليه لكون نواصيتنا في
يده ويستحيل مغايرتنا اياه في اي ما يتر سليمان بشي من المراتب لا يعتقد في الحق يده بحسب
يدكر من الحق ذوقا وشهودا وعلم او وجودا الامر بلفيس معه بذلك واعتقدت في الحق لذلك لا اله
عليه ما كان متبوعها والتابع للشخص في عقايد لا يكون الاعلى تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك أي ذلك المروور والماتة بكتابتنا للرب في قوله تعالى وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقنا منه لكون نواصينا في يده في قوله ذلك مبتداء خبره كما كنا نحن ولا يؤهم أنه مفعول لقوله معتقده فرض مصر بالتضمين وهو معنا بالتصريح فأنه قال هو معكم أي أنكم ونحن معه بكونه لخلنا بواصينا مش لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على حاله عدمها او موجوده بالوجود كان الحق معنا ظاهر صريحا واعياننا معه باطنا وضمننا هذا في التحقيق وكذلك في الشيء على الصراط المستقيم فأنه يكون على الصراط صريحا ونحو عليه بالثبوتية لا في الشيء غيره واعيانا العدمية على ذلك الصراط بنبعيتة وفي ضمن وجوده ولكونه لخلنا بواصينا مرفوع ففسر حيثما مشى بنا من صراطه فما احدهم من العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب تع مش أي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الوجود امتنعنا والوجود عين الحق فهو مع نفسه لامع غيره وهو على صراط مستقيم فما احدهم من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب أي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكماله لذلك قال تعالى الحمد لله رب العالمين وكذلك علمت بلفظ من سليمان فقال الله رب العالمين وما خضعت عالما من عالم مش أي علمت بلفظ من سليمان مع الله بالثبوتية فتبعته لتكون مع الله بالثبوتية وما خضعت في قولها رب العالمين علما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العالم كلها فان الله يرب جميع العالمين وهو بالثبوتية معه واما الشخير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفصل غيره وجعله الله من الملوك الذي لا يبين في احدهم بعده فهو كونه عن امره مش أي فهو كونه وجود الشيء حاصلنا امره مرفقا لشيخنا له التبع تجر به امره فما هو مش أي فليس ذلك الاختصاص مرفق بكونه شخير فان الله يفعل في حقت كلنا من غير تخصيص مش بل احدهما سليمانا كان وغيره مرفق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر شخير الزياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بحجة الامر انما قلنا ذلك لا نعرف ان اجوام العالم تفعل لهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجر التلقظ بالامر بل راد شخير من غير همة ولا جمعية مش والقصود ان اختصاصه بالشخير هو الشخير بالامر المجز من غير جمعية القلب العنيفة بالهمة ولا بالمعونة بالادواح الفلكية ولا بنواصل الامور الطبيعية والاسماء الالهية وغيرها فامر في الشخير كان قايما

مقام امر الله وبذلك لخص هو اعلم ان الله واياك بروح منه اقم مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد
كان فاته لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضيه
ذوق الطريق ان يكون قد عمل لما ادخل فيه ونجا سببه اذا اراده في الآخرة شئ وهذا لا يقتضيه اذا
كان الطالب من العبد نفسه اما اذا كان الطالب ايضا امر الله فلا يكون كذلك مرضيا لله شئ
اي سليمان من هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا تغيره فامن اي اعطاه مسك بغير حساب شئ اي هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مرضعا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر به والطالب اذا وقع عن الاتي كان الطالب الا اجر التام على طلبه والباري ان شاقته
حاجته فيما يطلب منه وانشاء مسك فان العبد قد في واجب الله عليه من امثال امره فيما سأل الله
فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر به لهدى ذلك فحاسبه به وهذا شئ اي هذا الحكم مرسا في جميع
ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما امثال امر به فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق للبين شئ اي في نومه ويقظته مرثا وقل علما كما قال
دواما آتى في النوم اذ ان يفتح لبن فشره واتى فحصل عن الخطاب قالوا فما اقلته قال العلو
كذلك لما اسرى ما تاه الملك باقاء فيه لبن وانا وفي فجر فشره للبن فقال الملك اصبت لفطرة
اصاب الله بك امتك فالبن من ظهر فهو صورة العلم فهو العلم ثم في صورة اللبن كبريا في صورة
بشرى في شئ اي ما شبه ظهور العلم في الصورة البدنية بظهور جبرئيل عليه السلام في الصورة البشرية
لمره عليه السلام لان كلامهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهور امر الحق ليجل
به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد وروا قال عليه السلام لثامن يام فاذا ما قوا انتم هو
نية على ان كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للثامن فلابد من تاويله
شئ الا وافي ولما عطف على ما اسرى اي منه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظلال خيال كما مر في الفضل يوسف وكل ما في الحسن من الامشيا خيالات
وصور ليعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور قلنا سببه بيننا وبين تلك الحقائق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الصورة الالهية ولا يعلم الا العالمون
بالله وتجليا تدوا سانه وعواطه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد ادى الى الحكمة
ومن يوفق الى الحكمة فقد ادى خير اكبر امر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حازا سراد
القرينة شئ يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم ماسر لان العالم كل مجل

للنبي المطلق وعالم الاعيان وقوله هو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول
حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تأويلات ما يشاهد في الكون حاضرا والسلك الى الله
تعالى يجوز ان يكون الحق وعنه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق يتميز بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كان الظل باعتبار اخر
عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار الظل الحق وسوء غير مسمية باله والو يعلم انه باعتبار اخر عين
الحق عرف اسرار السلوك والطريقة ثم كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم لربان قال اللهم بارك لنا في وذننا
منه لانه كان يراه صورة العلم وقدر يطلب الزيادة من العلم

..... واذا قدم اليه غير الربان قال اللهم
بارك لنا فيه واطمناخه من اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق فان الله لا يحاسبه في الكون
الأمرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الحق فلا امر به الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء
لا يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة الامر لا يحاسبه شئ اي ادجوا من الله انه في العلم لا يحاسب
الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا فراق امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لانه
ان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذه التامون عقل عن الله ولو
بهمنا عن المقام سلمنا على تمامه لربنا امر يقولت الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة يحصلوا
هذه سليمان على السلام مكانته وليس الامر كما زعموا شئ اي ظنوا من الله قدام اسمه على اسم الله وانما
مكانته لتبني وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لا يظهر اسم الحق
الذي هو جامع الاسماء ومطلوبهم لالتعلق بالذات التي تكرر وتكبر للتعظيم والتبني لا تزن عند الله
جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يس الامر كما قيل في حقه والله الهادي واليه
يطأ السادى فمن حكمه وجودية في كل دأوة المراد بالحكمة الوجودية حكمه وجود العالم الانساني لا
مطلق الوجود فانه غير مختص بشئ من الاستواء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عم
اول الافراد لا يظهر فيه الا ما يقتضيه قصته من جملة الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداد
واعماله راجه الشخصي ما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كالم يظهر مقام الرسالة او الا في
نوح عليه السلام كان انما لمسلمين فظهر آثار النبوة الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدرج حتى
ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكلت في يده سليمان عليه السلام فظهرت في هذه الجمعية شكلها الحق فكانت
بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله واتمنا الناس علمنا منطق الطير وادبنا من كل شئ وقال عيسى

حكما وعلما فقالوا لا شك ان ذلك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه
 اذن من ظهر فيه احكام مثله في مقامها صريح الحق بخلافه ولم يصوح في ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلتك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس الحق فناسسان يفتون الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه
 الكلمة التاويدي ولله اعلم ما علم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا لهما ليس فيما شئ من
 الاكتساب على ثبوت الشريعة كانت عطايه قسما لله عليهم السلام من هذا القبيل من شئ اي
 من قبيل الاختصاص والامتنان هو مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه اياهم
 على طريق الانعام والافضل شئ قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يبطل اعيانهم لئلا يمتنع عليه باعيانها
 واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالتوبة والرسالة اللتان هما اختصاصا لهما في حق المصطفين من
 عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في بعض الشئ ان الله
من جهة العبد عنايته من الله سبقت له من جملة احوال عينه به فيها صاحب هذا الكشف فقول
 اختصاصا لهما لئلا ياتي في اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها صفة الاختصاص في القيصر الا قدس
 عنه اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكسبتين بالاعمال على اذ انهما ان شكر او شاء على
 عطائهما فاعطاه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضل في حقهم فاعطاه
 اضافة الى المعافاة احتل المفعولين محذوف انما قيد بنبوة الشرح لان النبوة العلامة التي يلزم الولاية
 خادجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبتين مكسبة وفي المحبوبين غير مكسبة وفي الجملة المكسب مبدل
 في بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجبه الامتداد الا في عند
 هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجلد الاول من فتوحاته في
 السائل فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعني ابراهيم الخليل وقال في ابواب عليهما وهبنا
 له من رجبنا اخاه هرون فبينا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم
 واكثرهم شئ اى الذي تولاهم اولا ووجدتهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمتم
 عليهم فبعض تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايضا لهم الى كالاتهم للمقدرة لهم وتولاهم اولا بحال الفاضلة
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة لطلبها طاه تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى
 تلك الالجبنا وانما لال في عموم احوالهم واكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك مر
 وليس شئ ذلك المتول هو الامم الوهاب قال في حق داود ولما آتينا داود منا فضلا فلم يقرن بمجزاء
 يطلبه منه شئ اى فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء او لا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام

أخيراً أنه اعطاء هذا الذي ذكره جزاء ومنا طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من أن أدور ولم يتغير من ذلك
 وأدور ليشكره الأهل على ما انعم به على أدور مش لأن الأضام على تسمية الأضام أيضاً على ذلك لا بد من واجب
 الشكر عليهم مرفوف في خود أدور عطاء نعمه وافضال في حق الله على غير ذلك لطلب المعادضة فقال اتع
 علوا ال دأور شكر وأقليل من عبادي لشكروا ن كاشك لا نبيا عليهم السلام قد شكروا الله فنع على
 ما انعم به عليهم ووجههم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل أنز عوا بد ذلك من نفوسهم كما قام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حق تورمت قدماء شكر الله لا غفر الله لما تقتم من ذنبه وما أنا خرفاً أقل
 لفي ذلك قال فلا أكون جعلاً شكوراً وقال في نوح أنه كان جعلاً شكوراً والشكور من عباد الله
 قليل أفانق لنعمه انعم الله بها على أدور ان اعطاء اسماء ليس في حروفه ولا اتصال ش أي ليس فيه
 حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه
 من حروف الاتصال مطلقاً مرفقطة من العالمين ذلك أخبار الناعنة بحجزة هذا الاسم وهي الدال و
 الالف والواو مش أخبار منصوب مقتدي به اعطاء اسماء ليس في حروفه من حروف الاتصال و
 جعل أخبار الناعنة أو فخر ذلك الاسم أخبار الناعنة أو حال من سماه في غير الفاعل في قطنة أي خبرنا
 ولما كان بين الاسم والمستحق عند أصل الحقيقة مناسبة جامعة أشار رسول الله عنه بأن يكون اسمه
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود اللبالي إشارة من الله وأخبار الناعنة تعلل قطنة عن
 العالم إذا الحروف متكثرة وأكثره للعالم كما أن الوحدة للحق فانه قطع بعضها عن البعض بوجوب اتصال
 كل منها إلى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فانه قطع عن العالم وأكثره وأصل الحقيقة الواحدة وهو
 الحق لذلك قبل الاستنباط من الناس بوجوب الأقل من هـ وديمي محمد لبحروف الاتصال والانفصال
 فوصل به ش أي الحق مرفصل عن العالم فجمع له بين الحائرين في اسمه كما جمع لداؤد بين الحائرين من
 طريق المعنى لم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاص الحق على أدور صلوات الله عليهم أعني النبي
 عليه باسمه فتم له الأمر مش أي لمجد عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحمد هذا من حكم الله
 مش قوله هنا إشارة إلى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق أي هذا
 للمعنى من جملته حكم الله الخاص في الوجود بل يعلم أن كل ما في الوجود لا يخرج من حكمه الطاعة مرفق في حق
 داؤد عليه السلام في اعطاء مش أي في جملته ما اعطاه أدور مرفق في الأضام عليه ترجيع الجبال معه
 الشبيخ مش بالنصب على أنه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على أنه مفعول ثانٍ لاعطاه أو يترفع
 الخاضع للبين لما أي من ترجيع الجبال المفعول الثاني في الأخير فيما اعطاه آياه مرفق شبيخ تبيخك ليكون

لعلها وكذلك الطير مش بالبحر اى تجميع الطير وتسميته او بالنصب حتى كذا تلك سحر له الطير ليسبح
 لتسميته ورواعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب مش اى قال في حقه فاسخر
 الجبال مدينتين بالشئ والاشراق والطير محشورة كل ارباب قال اي جبال اقرب معه والطير والكاله
 الحد يدفعل تجميع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيح لتسميته ليكون له ذلك للتسبيح ايضا
 كذلك سحر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحه واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذا ذكر عبدك
 داود ذالا لا يلائم اقرب اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقائق وعاد فابا لله ومرتبه واسمائه عاملا
 بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب في اسطه بين الله والعباد كما قال ما كان اجسر ان يكلم الله الا وهما
 اومن وراحمجا فبينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على الجوار تعلم ان درجه حليق السلا
 لما توجه بكليته الى المحصورة الا لئلا بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الى الفاضل عاليا قواه
 واعضاء فسبح تسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح ايضا
 ولغيرها تبعته فلما كانت الجبال لظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية
 والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج هذه الحقائق اتق في العالم الانساني فكانت الاعضاء
 القوى يسبحن معه بالعش والاشراق حصل ذلك القادر الروح ايضا في وحانية الجبال والطيور
 فسبحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام لا لاصاله ووض بالتبعية كما قال الشاعر فلو قيل لي
 بكيت صبا به تسبعتك شغيت النفس قبل التندم ولكن بكيت قبل نهج لي اليك كما هافقك الفضل
 للمقدم ثم قرأ الله الكريم في اللكاة الزل في الحق خصه الله بها التخصيص على خلافه ولم يفعل ذلك مع
 احد من ابنا وجنسه وان كان فيهم خلفاء فقال داود انما جعلناك خليفة في الارض فاحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك في حكمت من غير روح من فضلك عن سبيل الله
 اى عن الطريق الذى اوحى به مش بسكون اليك المتكلم الى رسل مش قوله للذة مرفوع على ابتلاء
 وخبره التخصيص وهذه الرتبة كقولك نعم كان من الذين آمنوا وانما كانت الجلالة للذة الكبير
 واللكاة الزل في لئها صورة مرتبة الا لوهية للخطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية والمرتبة
 اعلى للعالم منها ثم تادب بسبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
 دنوا يوم الحساب ولم يقل لافان ضللت عن سبيل فلان عذاب شديد مش ظاهره فان قلنا
 آدم عليه السلام فلفض على خلافه قلنا ماض مثل التخصيص على داود وانما قال للملائكة اني اجعل في
 الارض خليفة ولم يقل اني اجعل آدم خليفة في الارض لوقال مش ايضا مثل ذلك لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ان كرايم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نصب الله عليه فاجابك بالاعتبار ان الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل قال من اني جعلتك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنت نعلم ان الامام هنا خلافة ولكن ما هي مثلها الا ما ذكرها بالخص اسمها وهي الخلافة مش كلها عني عن الشرح مر في اود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم فله يكون من هذه المرتبة فيكون خلافة من يخلق من كان فيها قبل ذلك لا تفتاى عن الله في خلقه بالحكم الا في حقهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كذلك الا في التخصيص عليه التخصيص به مش اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليس على عباده ولا غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لانه ليس نصوصا عليه لا خلافة من الله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة من سبقه من الملائكة وغيرها وانه في بعض النسخ مر والله في الارض خلاي عن الله وهم الرسل اما الخلافة اليوم من الرسل لا عن الله مش القيم للسان اي واللسان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا فكل الكل والاصطلاح سندك مر فانهم يحكمون الا بما شرع لهم الرسل ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هناديقة لا يعلم الا امثالا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسل مش بالدقيقة هي ان الاوليا والكل لعناية صفاء بواطنهم و ظهور الحق بتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسل والملك منه فيحكمون به وذلك اساسا بكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفصل السديتي وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة النبي للمفعول ومن في جواب بيان ما يحكمون به اي تلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسل ويجوز ان يكون مبدئا للفاعل من صلة الاخذ وما عبادة عن الحق سبحانه اي ذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسل مر فالخليفة عن الرسل من ياخذ الحكم والنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفيما من ياخذ عنه من الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسله صلى الله عليه وسلم مش اي ذلك الاخذ من الله مر في النظم مرتبة لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم مش بما حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكالتبقي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هم

الله فيهم ائمة من امر بنينا صلى الله عليه وسلم باقبا على هذا الذين سبقوا علي من الانبياء و
 الرسل باقبا على ما هم بل باقبا على هذا ليكون اخذوا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له الناس في جميع
 احوال ياخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع ائمة في الظاهر يتبع لرو
 تحت حكمه وهو في حق ما تعرف من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
 عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قدوة من هو مبتداه خبره محض موافقه خبره ان قوله
 هو فيه مبتداه اخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارح
 مخض بالاختصاص الا في حق ما تعرف من صورة الاخذ محض بهذا المعنى موافق لشرعية
 الرسول في ذلك المعنى وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذ من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة
 ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرعه من تقدم عليه الرسل هرفا بمعناه من حيث تقريره
 لا من حيث انه شرع لغيره قبله في اي فاشبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السلام قرره
 وجعل من شرعية واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شرعية غيره فانما السامو من شرعية
 الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذ عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف فتقول في بلسان
 الكشف خليفة الله وبلان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و
 نص بخلافه عنه على احد ولا عين له ان في ائمة من ياخذ بالخلافه عنه فيكون خليفة عن
 الله مع الموافقة في الحكم للشرع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يجز الامر في اي لما علم النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله عباد امن ائمة وفي قوتهم ياخذوا بالخلافه من الله سبحانه ما عير من
 يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السلام منع للبعض الذي ما عين له ذلك
 للمقام قال لم يجز الامر اي امرين احدا من هذا الامر يعني امر الخلافه ورفلله خلفاء في خلقه
 ياخذون من معدن الرسول من الامم للعهد وللعهد نبينا صلى الله عليه وسلم ورواها
 من اي ياخذون من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين نقده واعليه ما اخذوا الرسل
 عليهم السلام من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات
 الاصلية وامماؤها والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر في الفصل العزيزي و
 الشيشي فهو لا الكل محكومون بذلك الحكم للاخوذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن
 جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قاله الشاعر على سكرتان وللمنديان واحدة شئ
 خصصت به من بلههم وبعدهم يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها شئ الرسول منصوب على انه جئوا وكان قبلها على
 صيغة لماضي اي اوليا الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسول عليهم عند الله هناك اي في ذلك
 الاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك على قوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
 فالتقدم بالترتبة هو الذي دفع درجة واعلى مرتبة واكثر اسد واشد علما بالله واسمائه وله فضيلته على
 غيره من الرسل اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبيل تلك الزيادة فان من جعله الله
 خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
 بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مر في الاشارة اليه من ان لكل انسان
 نصيبا من الخليفة الكبري في النياحة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى
 من العلم والحكم فيها شرع الا ما شرع للرسول خاصة فليس اي فلا يعطى الله هذا الذي الاخذ من الله شيئا
 من العلم والحكم فيها شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة هو هو في الظاهر شرع غير مخالف بخلاف الرسول
 شئ فان الله يشع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
 نقصه ونقصه هو الا يرى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليه يودائه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخرافة
 اليوم مع الرسول امنوا بهواقره فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى مولا له
 يحتملوا ذلك لا تخالف لتباعد فيه وهم قد جعلت اليهود الامر على ما هو عليه شئ اي امر الرسل فانما
 يفرض الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ادسل المتقول اليهم هو فطلبت قولا فكان من
 قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكمه قد تقر
 او بزيادة حكمه على ان النقص زيادة حكمه لا يملك شئ لان نقص الحكم المقرر في الشرع دفع ذلك الحكم
 دفع الحكم حكمه بالرفع زايلا على ما قرره والخلافه اليوم ليس لها هذا النصب شئ اي منصب الزيادة
 والنقصان هو وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوقه به محمد
 رسول الله شئ اي خطوطه مشافهته وفي بعض الشئ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة
 والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد من الله من حكم واء الحجاب فاذا ظهر يكون علما بنفس الامر
 مكشوف بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك هو فقد يظهر من ان الخليفة من الاخذ من الله الحكم وما يفيض
 حديثا ما في الحكم فيتمثل اتمه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يشب عنه من جهة الكثرة
 ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

مش اي فليس ذلك العدل مرموصوم عن الوهم فلا من الثقل على العنق مثل هذا يقع من الخليفة ابو
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثير من شرع الاجتهاد للقرن فيبين بوضوح
 الحق المشروع الذي كان عليه مش النبي مر عليه السلام مش اي يبين صوة الحكم الحق للشرع
 بوضه كثير من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل مرمولا سيما اذا افترضت احكام
 الائمتي في المنازلة الواحدة فيعلم قطعاً انه لو نزل وحى لمزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم
 الاكبر وما علاه وان قره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحجج عن هذه الامم وانشاع الحكم فيها مش
 كما قال تعالى يريد الله بكم اليس ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالخليفة
 السهلة السخية فقر به لرفع الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصلة ان الولي الاخذ من الله ليرفع ما فسق
 الرسول عليهن الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الاخره فعند الله فيرفع
 هو واما قوله عليه السلام اذا ابوج تخليفين فانه والاخير اخر منهما مش فهذا في الخلافة الظاهرة
 اتى لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها مش لما ذكر
 ان الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهراً وباطناً اوردهم حديث وبين محل حكمهما با
 عن اعتراض مقدم وهو قول القائل كيف يكون الله خلفاً لظاهراً وباطناً وقد قال نبيه صلى الله
 عليه وسلم اذا ابوج تخليفين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة
 في الباطن هو القطب هو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه
 وجواب ما قل من بعد من حكم الاصل مرفوما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
 تخليفة مش اي الخليفة الاول الذي لا يقتل مرفوما هذا المقام مش اي مقام الخلافة واخلل الاحكام
 من الله مرفوما وخليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن
 لا خليفة رسول الله مرفوما حكم الاصل الذي يتخيل وجود الهين مش هذا جواب ما اى انا قوله
 اذا ابوج تخليفين فاقتلوا الاخير منهما مرفوما حكم الاصل هو وجوب كون الله واحداً والثاني الذي
 يتخيل جواز وجود الهين واجب القتل لثلاث يكون خليفين كما لا يكون الهين انما كان تخليفة الثاني
 تخيل ذلك لان الخلافة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلاً وعلامته على التخلي لهما
 فيها فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني ينصف بحكمه الاصل فكذلك مظهوره وايضا مرفوما كان فيهما
 الهة فسد وان اتفقا مش يعني الاتمين مرفوما يعلم انهما ان اختلفا فتدبر النقد حكم احدهما فالثاني
 الحكم موالاة على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس باله مش غنى عن الشرح مرفوما هنا فاعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم ثم حكم الله وان خالف الحكم المقرب الظاهر المسمى شرعا او يتفقد حكمه الا الله فيفسد كل
 من لا يفي بالعالمات هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع للقرين لما كان لا كفي
 الوجود واحد اعلم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداه وتنفيذ من عباده وان
 وقع ذلك الحكم في العالم فآمره الشرع لان كل ما يقع في العالم نقلا هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شأ
 الحق وقومه يقع البتة وما لم يسأل يقع سواء كان قد اقر الشرع او لا هو وان كان تقريره من المشية و
 كذلك نفذ تقريره خاصة **مش** ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع للقرين ايضا واقعا بالمشية الالهية
 فان الحق شأنه ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا لعل عند من لم يعمل بذلك هو بالمشية
 ليست لها فيه اي الا التقرير لا لعل بما جاء **مش** وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
 حكم ينفذ اليوم في العالم فآمره حكم الله اي علم ان المشية ليست لها فيه اي ثم ذلك الشرع للقرين التميز
 لا العمل بما جاء به ذلك الشرع اما تعلقت المشية ايضا بعبده فالمشية سلطانها عظيم ولهذا
 جعلها ابوطالب عن اللغات **مش** اي مظهرها مقتضيات الذات في الوجود العلوي والعيني هو لانها
 لذاتها ينفذ الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرفع خاضع للمشية فان الامر لا يلقى اذ الخوف هنا
 بالمسمى معصية **مش** اي بما يمتي معصية هو فليس الامر بالواسطة لا الامر التكويني **مش** اي امر
 فاما امره بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامرهم بالواسطة وما بالواسطة فيه وهو الامر
 التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد شيع
 المخالفة فيه لذلك من بعض الناس بالانبياء وكفر بعض من امن في جميع اوامرهم بعضهم ولم يات بعضهم
 فاما الخالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية **مش** لان ما شاء الله كان وما لم يدرك
 من فوضت المخالفة من حيث امر الواسطة فانهم **مش** اي المخالفة ما وضعت الا في امر الواسطة هو وعلى
 الحقيقة فالمرشية على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن
 في هذا المحل الخاص **مش** اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكون في هذا المحل
 الخاص لا على قاعه بل لزم ان يكون علم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرعا علم الفعل نقلا من المشية
 بالمشي والاشوط والتعلق به بالامر الاخر وبمبينة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشئ
 امر بما لا يتم ذلك انشئ الآيه او لا كما الوضوء للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما
 لا يتم الآيه بل امر اخر متاوان عن مانع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد وفي ذلك
 المحل فخلقت به ايضا لما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عدا به في قوله لا على من ظهر هو فومنا

يأتي به مخالفة لأمر الله وقوانين موافقة وطاعة لأمر الله فيتبعه لسان الحمد والثناء على حسب ما يكون
فشيء أي يقي الفعل الصادر بسبب تعلق امر الشئ يعني ذلك الفعل عند كونه موافقا وطاعة وموافقا
ويجب يتبعه لسان الحمد في الطاعة والثناء في المحبة هو لما كان الامر في نفسه على ما ذكرناه لذلك
مال الخلق الى العادة على اختلاف انواعها **فشيء** اعلم ان كانت الافعال كلها بحشية الله كما قرناه من ان
لا يقع شيء الا بالشئ الاطمية ولا يرتفع الا بها كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع
معاداتهم من غير عن هذا المقام بان الرتبة وسعت كل شيء وانما سبقت الغضب الالهي **شيء** أي عبر
الحق عن لسان هذا المقام بان الرتبة وسعت كل شيء فان الشئ الاطمي وسعت جميع الاشياء اعيانها و
احوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ان دهمي سبقت غضبي فجزا السابقة
مشية الكذابة العامة السابقة على كل شيء اسمها كانت واعيانها والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الله
حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فآله الرحمة اذا لم يكن غيرا سابق **شيء** أي اذا لحقه حكم
الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرتبة السابقة فآله من يله المتقدم
وحكم الغضب لما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعد اوصال الانتقام لان السابق اعلی الغضب هو الرحمة
فالما لا ايضا اليها من هذا معنى سبقت رحمة غضبه **شيء** اعلم ان السابق يستعمل على معان منها
المتقدم بالوجود ومنها قوهم سبق الفرس الفرس أي لحقه وبقائه ومنها سبقه فلان في الضعفة و
الكرم أي اذ عليه وغلبه في قوله نع سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فلا
لولا يكون رحمة ما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب اما الثاني فلا تعلق الرحمة فاخذ الجور
من يله المنتقم واما الثالث فمما توجه المنتقم اليه من الانتقام فلا يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا
يفي له حكمه عليه بقوله هذا اشارة الى قوله السابق متقدم الى آخره هو يجمع المعاني الثلاثة انزلت قال
هذا معنى سبقت رحمة غضبه من الحكمة على من وصل اليها فانها في الذئبة وتفت **شيء** أي للحكمة الرحمة
على كل من وصل اليها الى الرحمة وفا على صل صير عابدا لمن فان الرحمة السابقة على كل شيء لا يقف
الا في الغاية والتمية ليكون الاول عين الاخر فالرحمة الاطمية اول الاشياء وآخرها هو الكل ما لالت
الى الغاية فلا بد من التوسل اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومقارنة الغضب **شيء** أي وكل الحب
وكل الامنية ما لالت بقطع مراتب الوجود العلي والعيني بالحركة الوجودية الوجودية فلهذا الوصول
الى غاياتها وكلها لا بد من الوصول الى الرحمة ومقارنة الغضب احكامه لان غايات الاشياء وكلها
لا يكون الامرغها فيها متهربا عنها في كل اصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الاصل اليها مشى اى فبحكم الحكمة للجنة في كل عين من الايمان التي وصلت الى الغاية فتم الرحمة
 عليهما جميعا لكن على حسب رجايتها وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الحكيم وبعض آخر
 جهم في عين الجنة والاخر في الاعراف الذي كان بينهما هرثون كان ذا فم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم
 فياخذه عنا مشى اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود سهودا
 عيانيا عرفانيا اما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيوى كما كنا
 لتكون لك ارفع الدرجات فانك لا تحترق الا كما تستحقها بالمعارفة فمنه اليها ما نلونا عليكم ويتنا
 عندكم وما نزل اليكم وما هبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض الشخ وبس اليكم ما وهبناكم وما اى
 ليس ما ودد اليكم وما وهبناكم مقابل من الله فما نلنا من الحديد فقلوب قاسية يلبثها الزبور
 الوحيد تلين النار الحديد مشى اى لما كونه بحيث تلين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم
 والتعريفات الروحانية القلوب القاسية الحافية كتلثين النار الحديد وما القلوب
 اشدها من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسها النار ولا يلبثها مشى اى تلين الحديد من
 سهل وانما الصعب تلين قلوب هي شدة صلابته من الحجارة التي هي اشدها من الحديد فان
 النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكسها اى تجعلها انكساراً وهو النور فالقلوب تليين
 اصعب تلينها من كل شئ هو وما الآن مشى اى الحق اى لما ودد الحديد لا لعل الذروع الواقية
 مشى اى لحاظه من العدو ورتبها من الله ان لا يتقرب اليه انسان والسيف والشكين والنصل
 فانقبت الحديد بالحديد مشى اى فانقبت من الحديد بالحديد هو فجاء الشرع المحمدي اعوذ بك منك
 مشى اى كما يتقرب بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك وهذا
 روح تلين الحديد فلهذا المنتقم الرحيم والله الموفق مشى اى هذا الذي ذكرته من ان تلين الحديد
 اشارة الى تلين القلوب لقاسية وانه قد ان الحديد الصورى فشدخ الحديد بالحديد كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
 وهو روح تلين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم
 بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
 غيره فص حكمة نفسية في كلمة بوسية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الا
 فم من حيث انما كذلك يبرز الصفات الالهية والكونية والمعنوية الكلية والجزئية وهذه البرزخية
 تعلقت بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه مما في اطر من فجعلت بين ما هو روحاني محض

ومعنى حرف مقدر من الزمان والمكان منزوع عن التغيير والحدوثان وبين ما هو جسماني مطلق محتاج
 الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي السفلي الجسدي
 انصارت خليفته في ملكها مذبذبة لدعائهما ولهذا المعنى اورد الشيخ رحمه بعد الحكمة السجلية والذاتية
 تقييما لما يتعلق بالخلق وانما فان بها بالكلمة اليونانية لانه كما ابتلاه الله بالحوادث في الهم كذلك ابتلاه
 النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانه اني كنت من الظالمين
 وقال تعالى فيه فنجيها من الغم وكذلك نجي المؤمنين كذلك توحيث النفس ايضا في عين ظلمات
 الطبيعة والبحر الهولاء والجسم الظلمات التي فيها فانكشف لها وحدانية الحق فردا لله فاقرب
 بها واعترف بحجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
 الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم والجحيم والجنة
 اخرين النفس بينه من ابتلا حوت الرجم النطفة المشتد على روحانية النفس المجردة وانوارها
 وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الرجم والليثمة والجدار القوي الذي فيه العينين وغيرهما من المعاني
 الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية نهكون الفاعل ونفسية
 بفتح الفاء نفس الله بنفسه التاماني من كرمه الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك فلجرك
 له من بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم بالمراد من علم ان هذه النشأة
 الانسانية بكلها مشايي جميعها ظاهرا وباطنا من روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورة
 مشايي اي صورة المصونة هي صفاته الكائنة فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها مشايي يتولى
 حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك من اتمامه مشايي كما
 قال الله يتولى النفس حين موتها وليس لادلتا واباره مشايي اي ليس حل نظامها الا بيده
 من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فصح الملك امر الكون موجودا بالامر كما يتبع عالم الارواح
 بالامر من قولها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعى في خراب ما امر الله تعالى
 بعائنه صير قولها للنشأة اي من يتولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
 الامر الشرعي بالامر المشي فان ذلك محال لا يقع شيء الا بالمشي وتعدى حدود الله التي صنعها
 في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعائنها فقد ظلم نفسه كما
 قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وراعي ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
 في الله مشايي اي من القتل بالغيرة في الله مراد ادوات نبيا ن بيت المقدس فيها مراد افكها فرغ منه

خدام فشكركم لانت الى الله فاحي الله اليه ان يبتى هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الع
 يات ذلك **مش** اي ذك القتل هر في سبيلك قال بلى لكن لكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل
 بنيانه قديدي من هو موثق فاحي الله اليه ان ابنتك سليقا فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
 الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا يرى عدد الذين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء
 عليهم وقال فان جنحو للسلام فاجحطها وتوكل على الله **مش** اي ان مالوا اليك للاعتقاد والصلح معك
 فقل اليهم واعطهم ما سلوك وضيها عاين الى السلام لانه مؤنث سماعي هر الا يرى من وجب عليه القصاص
 كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية والعفو فان ابي محمد نذ يقبل الاتراء سخي اذا كان اوليا الدم جماعة
 فهو واحد بالتباعد وعفي باقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف راى من عفي ويرجع على من لم يعف
 فلا يقبل قصاصا للاتراء عليه السلام في صاحب السبعة ان قتله كان مثله **مش** السبعة جبل عريض
 كالبحر ام وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد رايته سبعة اى جبله على يد
 شخص قصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظاهرا مثله فان بمحمد الوجود
 السبعة لا يوجب القتل لا يوجب القصاص هر الاتراء يقول وجرا سيئة مثلهما فجعل المقصاص
 سيئة اى يمينه ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته **مش**
 اى لان المعفوعه على صورة الحق فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره هر هو **مش** اى المعفوعه هر
 على صورته **مش** وهو الحق هر لانه احق به اذا انشأ له **مش** اى ان الحق احق بالمعفو من عبده اذا
 انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته كما قال يا ابن آدم خلقت لاسيما لاجل خلقك
 لاجل فلما لم يعف عنه واهر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
 ليعطيه الجنة ويعفوعه عن ذنوبه ويعف ليسيانه هر ما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده **مش** اى وما
 ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود البعد من عفا واحسن اليه وجب اجره على الله هر من دعا **مش**
 اى اى الانسان هر فاما يراى الحق **مش** لانه مظهر واسمه الظاهر هر وما يذم الانسان لعينه و
 انما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه **مش** اى ليس الانسان مدفوعا من حيث اذه
 انسان بل من حيث افعاله الائمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
 هر ولا فعل الا لله ومع هذا اذم منها ما اذم وحمد ما حمد **مش** لان الفعل مبداء الصفات ومبداء
 الصفات هو الذات والذات ليست الا عين الوجود للتعين في الوجود هو الحق فالكلام مستهلك في
 عين ذاته فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا اذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل صفاته اذم من الاعيان اذم

وحده ما جازا اضعف لهما الفصل والاول ان نسب لما نفى الغل عن العبد من لسان الذم على جميع القدر
 مذموم عند الله **مش** اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند
 الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذم الشارع فانه اجتنابا في نفس الامر
 على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك **مش** فلا مذموم الا ما ذم الشارع فان ذم الشارع يحكم به عليها
 الله ومن اعلمها الله **مش** وهذا يخرج على ان المحسن والقيس شرعا لا عقل **مش** كما شرع القصاص
 للمصلحة ابقا هذا النوع وادعا للمتعدك حدودا لله فيه **مش** اي في هذا المعنى نزل **مش** ولو
 في القصاص حيوة يا اولي الاباب **مش** اي اولوا الاباب **مش** مر اهل البيت الذين عشر واشتر
 اي اطاعوا **مش** على امر الله وامر الله **مش** اي الشرايع الالهية **مش** اي الشرايع الالهية **مش** اي الاحكام
 التي يقتضيها العقل اي اولوا الاباب هم الذين عرفوا امر الله والوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية
 كلها **مش** واذا علمت ان الله راعي هذه النشأة **مش** وراعي مرافقاتها فانت اولي براعتها اذ لك
 بذلك المتعانة **مش** اي ان مرافقاتها توجب لك السعادة مرافقة ما دام الانسان حيا تستحي له
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له **مش** فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازي باحسن الجزاء **مش**
 ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له **مش** فيجازي من الحق بمثل ما يضيع من وصوله
 الى كمال نفسه لان الوجود مكان **مش** وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكركم بما هو
 خير لكم وافضل من ان تلقوا عذركم فترى بواقيهم ويفر بواقيكم ذكر الله **مش** اي ذكر الله
 افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الزنبي من الطرفين وان
 كان فيه اعلاء كلمة الله ورضاعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله
 من السوء وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منقلا
 تعالى جليس من ذكره والجليل مشهود الذكر ومتى امشيت هذا التذكر الحق الذي هو جلسته فليدبلك
مش ذلك اشادة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان
 ثوابها حصول الجنة والذكر جليس الحق تعالى كما قال ناجليس من ذكرني والجليل لا بد ان يكون
 مشهودا فالحق مشهود الذكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الزوجة بعد
 حصول الجنة وكما ان تلك الجنة وقول الله لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
 اعراضا وانما جاء به بدهنا على حقيقة الذكر وعمراته ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
 للطلوب من العبدان ينكر الله بالاشياء تكون حاضرا بالقلب بقبابه وروحه وجميع مواءمته

يكون بالكلية متوجها الى به فيذني الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا اقام عليه ينقل الذكر
 من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استدار عيوبه فيتقرب باطن العبد بحكم
 واشتق الارض بنورها ويعد الى التجليات الصفائية والاسماوية ثم الدائمة في العبد في
 الحق في ذكر الحق نفسه بما يليق بحاله وجماله فيكون الحق ذا كرا ومذكورا وذكر ابارتفاع السوء والكنها
 الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهرها
 للصفات الكمالية ووصفا للنسوت الجلاية والجلالية في مقام جمعه وتفصيله كاشه لذاته بذاته
 في قوله سمع الله الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق
 نفسه باسمه المتكلم بالمرئى الثاني على نفسه وثانيها ذكر اللاتك المقتربين هو توحيد الارواح وتبويبها
 لربها وثالثها ذكر اللاتك التماوية والنفوس الناطقة المجردة واربعا ذكر اللاتك الالهية و
 النفوس المنصبة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابلان وما فيها من الاعضاء وكل ذكر لربه بلسان
 يخص به واليه انما يقول مع فان ذكر الله سار في جميع العبد من ان لا يعلم قدر هذه النشأة الا
 من ذكر الله الذكر اطلوب ان ذكر الله سار في جميع اجزاء الصدر ووجهه وقلبه ونفسه وجميع قواه
 الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية التأكدة
 لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاظ صفاته ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع
 اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصولها كالاتما فيذني ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اذ
 لشكر نعمة من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الاجللس اللسان خاصة فيراه
 اللسان من حيث لا يشاء الانسان بها وراه في اي يراه اللسان بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من
 روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر و
 ينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويمع بالسمع وليس في قلبه اللسان ومعه بالبصر بل بروحانية
 مخصصة به وليس هذا اللقاه موضع بيان اجمال فقال بما هو وراه فافهم هذا السرف في كماله من
 تحريض المسالك الظالمة لاسرار الوجود للنبية من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
 ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الآخر فالذكر في اللسان الذي هو اللسان
 من الغايات حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهد في اي فالذكر يشاهد الحق من
 الغافل من حيث غفلة ليس بالذكر هو في اي فليس الحق من جالس الغافل في قوله من
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء اخر في تعليل لجملة اللسان ذكره

والإنسان غافلا عنه إنا الإنسان من حيث أنه مركب من حقايق مختلفة ووجاهة وجسمانية
كثير ليس أحد العين وإن كان من حيث كاتبة المجوعى أحد يا وما يلزم من آخر وقوله والحق أحد
العين إلى قوله بالأجزاء اعراض وورده للمناسبة الرابطة بين الإنسان وربه وهي أن كل منهما
أحد من وجه وكثير من آخر فالحق جليس الجزء الذكر منه والآخر مش أي الجزء الآخر من الأند
هو منصف بالنعطة عن الذكر ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية مش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي به الله في جميع أحواله لذلك
لا يخرب بالذنب ولا يستاصل ما فيها مادام الكامل فيها ومن يقول الله كما جلى في الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الإنساني لا يخرب لا يفوق ويكون
محفوظا بالعناية الإلهية مادام جزء منه ذكرا الحق ولذا ذكر أن العبد محفوظا مادام جزء منه
ذاكر الجواب عن سوال مفقده وهو أن يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فظنا
روما يتولد الحق هدم هذه التشبه بالمستحي موتا فلا يسر بأعلام مش كل أناء بعينه مطلقا
وإنما هذا لتفريق فيأخذ إليه مش أي فيأخذ الحق روح الإنسان إليه من وليس المراد مش أي
المطلوب بالنسبة إلى الإنسان من الآن يأخذ الحق مش ليوصل إلى كاله ويخلصه من عالم
الكون والفناء ونفائسه من وإلى يرجع الأمر كله فاذلخذ إليه مش أي الحق إذا أخذ الإنسان
إليه بالموت من سوى مركبا غير هذا المركب من جنس الذر الذي ينقل إليها هو أو البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقي في الأبدان المساواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال المزاج الروحاني الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيات الحاصلة في التشبه الدنياوية
فأنه لا يبطل بطلان المزاج الجسماني لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وإنما قال
من جنس الذر الذي ينقل إليها فلا يلزم القول بالثنا مع والمركب المستوي هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من أهلي الكمال بحسب رجاته ومناسباته مع اللذات الأعلى وأرواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من أهلي النقصان بحسب مكانته ونفائسه فيعبدون ولا يقوم العودة أو
التعلق بحسب من اجتمعت الكوكبية والسموية والأرضية كما هو رأي بعض الأشرفين من الحكماء
أذ لا مدخل للعقل فيه وإن الظن لا يفني من الحق شيئا والتصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
إلى يوم القيمة اللهم الآن يكون العابد من المسرحين في العالم وعوده لتكميل انتفاضة
المؤمنين في انجامهم من فيران عالم التضال والتكميل نفسه بما قد دل في القل ولم يحصل له ذلك

في النشأة الساجدة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية يحتم الولاية
 لهذا المقام امرار لا يمكن اظهارها والله الهادي صرف لا يموت ابدا ولا يغير قبحا من مثل اجرام
 البدن الاخرى لكونها بدنية فاعل خالدين فيها ابدا وقال لا يدون فيها الموت الا الموت الاول
 صواما اهل فاطم الى التعليم ولكن في النار اذ لا يدون صورة النار بعد انتهائها مدة العقاب ان يكون
 بردا وسلاما على من فيها وهذا نصيحتهم في اي مال اهل النار ايضا الى التعليم المناسب لاهل
 الجحيم اما بالخلاص من هذا العذاب والالتذاذ به بالنعوذ او بتجلى الحق في صورة اللطيف عين النار كما
 جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهائها مدة العقاب كما جاء وبنيت
 في قصر جحيم البحر خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم من خلود
 العذاب مرفعية اهل النار بعد استيفاء الحقوق في اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و
 حقوق الخلق منه مرفيع خليل الله حين القى النار فانه عليه السلام تعذب برؤسها ورجلها في النار
 وتقر من انها صورة تولد من جوارها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه من كل ما علم
 ان الحق يريد ان يزيد الراحة في عين العذاب التعليم في عين الجحيم مرفعة وجود هذه الامور وجد
 بردا وسلاما مع ما نهى به الصورة اللونية في حقه في اي وجد سردا وسلاما في حقه مع الازكان
 مشاهدا للصورة الثانية على لونها مروحية نارية في عيون الناس في نعو وراحة لبراهيم
 من فالتين الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو الحق في كل شيء فانه واحد لكنه يختلف
 بحسب القبول والاستعدادات فيظهر متنوعا مرقات شئت قلت ان الله يتجلى بمثل هذا الامر وان
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي في اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد
 يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت التجلي هو الله في مرآة الاعيان بالصورة المتخلقة كما
 حارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نار على عين الناظرين وان شئت قلت ان
 لسان العالم هي التجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
 والتجلي بالصور مرفعية في عين الناظر بحسب تلج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لينوع التجلي وكل
 هذا سابق في الحقائق في اي يتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية مستعدا
 فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة
 فان كان حكم التجلي له غالبا على حكم التجلي فيظهر التجلي ويتنوع بحسب تلك الحكم فتعبد احكام الكثرة
 على الوحدة وان كان حكم التجلي غالبا على حكم التجلي له فيه الاستعداد ونحوه من اسباب الاحكام

فيضلب حكم الوحدة على الكثرة وقد مر في الفصح الشيعي ان الله تجل بين تجل غيب تجل شهاد
 فيها تجل الغيب يهب للقلب الاستعداد فيسرع فيقبل بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد
 له مر فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان شئ اي سواء كان مقبولا بالظلم
 او بالحق او ميتا سعيدا او مشقيا مر اذا مات او قتل لا يرجع الى الله ليرفع الله بموت احد ولا يخرج
 قتله من شئ لان العلم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الزبونية لانها بالمربوب يتحقق ولا
 يمكن ذلك فمخرج وجهه من محل سلطنة الاسم الظاهر وروبو يتبدل في ولا يدر سلطان البنا
 وعبوديته فاخرج عن كونه عبدا مر فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه من اذ وجود محيط به
 لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه الحق اي فلا فوت بالنسبة اليه مر فشرع القتل بحكمه فلو
 لعلم بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيرفع التصرف
 وهو المتصرف من لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بعينين احدهما كقولنا رجع الامر
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الرجوع عين الرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجراء البذل
 الى اصولها فمر قوله واليه يرجع الامر كله هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اي على ان في هذا
 القول شادة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فاخرج عنه شئ ليركن عينه من شئ اي ثما
 ظهر منه شئ ليركن ذلك الشئ عين الحق مر بل هويته من شئ اي هوية الحق مر هو عين ذلك
 التثني من انما ذكر الضمير الرجوع الى الطوية تغليب المعنى وهو الذي يعطيه الكشف في قوله
 اليه يرجع الامر كله من شئ اي الكشف الحقيقي لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
 وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي
 فص حكمة غيبية في كل ايوية لما كان الحق تع غيب لغوب كلها وكانت هوية سارية في جميع
 الاتيا والعلوية والسفلية للكائنة والمرتببة وقال تع في ايتوب عليه السلام اركض برجلك هذا
 مغسل بار وشراب فاظهر ماء الحياة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من
 الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سببته من هذه الحكمة غيبية لان الماء المظهر له
 كان مسطورا تحت رجله وغيبا فيما عيش عليه بكاه وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تع و
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاعيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجية للنفس
 من يخص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدد رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافا الى الكلمة
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في أنواع البلاء والمحن الواقعة في نفسه
واهلل وامواله واولاده فكان كلها رضاء الدجاة فتصليلا لكاللة وترقيما في حال انه وتجلياته لشهوده
البلي والمخلص في عين البلاء والمحن وبصر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشغل به اذا التهاوى والمنا
حق حصل في عين القرب من الرزق حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فتأدى في مستقر الشكليات
بضرة كشف الله عنه ضره وطهر عن دناس المواقف سره ولا يقال انما سمى حكمة غيبية لان اموره كلها
ما ظهرت الا من الغيب ولا وخر الان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب الاختصاص حينئذ
مر على ان سر الحيوة سر في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ثما شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يتبع بحول الله ولكن لا يفقه تبيينه الا بكشف الاطفي
لا يستجى شئ سر الحيوة هو الهوية الاقضية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس التي
اولا سر يانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء مغيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وصفتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلهما
متقاهان لان الهوية الاقضية هي التجليات بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا للغير
من العناصر والاركان لما نطق بها الحديث النبوي من ان الله خلق درة بيضاء فقال اليها انظر
لجلال والهيبة فلان بحياء فصار نصفها ماء ونصفها نار فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبد هاقيل الدرة هي العقل الاقل وفيه نظر لان ما ذات صار شيئا آخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاقل باق على تعينه لا يقبل التغيير اصلا بل المراد بما قبل
صور العناصر من الهوى المنصورية والله اعلم ولاجل سر يان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما الحيوة خلق من الماء اذ النطق التي يخلق منها الحيوان ما ويتكو
بغير نوا لهوا ايضا بواسطة للمائة المتعفة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى النطق الاطفي ولا يستجى الا الحي قال هر كل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لا اله منه تكون قطعا عليه من اي علوا وارتفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرخاقي الذي هو الهوى الكلي والنجوه الاصل كما تقلد ان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فلما اذن كان عرش الله عليه هو الهوى لحي جميع العالم اذا
العرش كما يطلق ويراد به نقلات الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملكات كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب السات عشر من نفقحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملكات يقال عرش الملك

اى خل في ملكه ويطلق ويراد به التبرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام
 بقليل ان العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش المجتما صورة من الصور الغايضة على الحيول
 يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله في البحر المسجور اى المتلى من الموجودات وهو البحر
 الذي وجبه صورا لاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصرى مظهر له لذلك
 بصفاته فمما مادة لجميع ما في العالم الجسم من السموات والارض النباتات والحيوان ايضا لما
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانسانية اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار و
 البخار اجزاء صغارا ملئية بخلاط اجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك
 يطلق على الحيول على النفس الزخمية الذي هو هيول جميع العالم واصل ولا يقال ان المراد بالماء الذي
 عليه العرش الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في المثل بصورة الماء لان المراد بيان
 اصل الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلق الله عدا فتكبر على ربه و
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من شئته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه شئ وفي
 بعض النسخ بره وكلامهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس فلهذا الذي هو النفس
 الزخمية يحفظ هذا الملك وتبنياته من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل
 بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علوم ربه من حيث حقيقته وما كانه الزل في عند الله
 وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من جهل بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق لعدول العالم كلها
 من الباطن لانعدام في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلام لو دليت بجمل طبط على الله
 تعالى فاشار الى ان نسبة النعت اليه كما ان نسبة الفوق اليه شئ وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق
 اليه فاذا ايدى كقوله في الرحمن من الله مر في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو الفا هو فوق عباده فله
 الفوق والنعت شئ اى هذا الحق المذكور مع قوله عليه السلام لو دليت بجمل طبط على الله وانما
 كان نسبة الفوقية والحقية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر الباطن على العالم ويكاسب اليه
 الفوقية ينسب اليه الحقية فله الفوق والنعت جميعا لانها من جملة مراتبه الوجودية وهو هذا ما
 ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن شئ اى تكون نسبة الفوقية و
 الحقية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان
 لكونه هو الخلق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم ان لو كان المراد بالظهور العلم
 بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس المملكية ايضا عالمها بل جميع الحيوانات

فلا نسب ان تقول المراد بالظهور الشفق اولا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا انك
 لا جميع مراتب الوجود مقامات متخالف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كقائل تعالى وما
 مثا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء وهو الذي في الارض وهو الذي في الارض ظهور كما ان اصله الذي
 ظهر الانسان على صورة هو الذي في السماء الله وفي الارض الله وكذلك باقي الجهات وقد تم تحقيقه في
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم وهو المظهر الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولوانهم اقاموا النورانية والانجيل ثم تكروا وعزم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله
 وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول ومعلم لا كلوا من فوقهم وهو المظهر من الفوقية
 التي نسبت اليه ومن تحت رجايم وهو المظهر من التحتية التي نسبت اليه نفسه على لسان رسول
 المبرم عنه صلى الله عليه وسلم ثم لما قال ان نسبة الفوقية والتهية اليه سواء اواراد ان يبين
 انه تعالى رب عباده منها فقول المظهر الا الله مأخوذ من قوله وهو يطمح والما جاء به لانه تعالى
 قال في حق موسى عليه السلام ولوانهم اقاموا النورانية والانجيل الى احكامهما وما انزل اليهم به
 من ربهم من الكتب الالهية على لسان نبي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لا كلوا الى ان
 المعنوي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطمحهم ويربهم من الجهة الفوقية
 ومن تحت رجايمهم اي لا كلوا اذ في لوحات نيات ولذا قوله البغليات ونا لوالحي لاراد ان التدقيق والاول
 للتهية التي تحصل بالشك بالارجل والحق هو المظهر والمرقي من الجهة التحتية ايضا كما نسبتها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لود ليتم بحبل ليط على الله هو لم يكن العرش على الماء ما المحظ
 وجوده فانه بالحياة يتعظم وجود الحق الا ترى الحق اذ اقامات العرفي يتخلل اجزاء نظامه وينعاج قواعده
 ذلك النظم الخاص من اهل العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان
 للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الزجائية القابل لصور
 حقائق العالم لما كان شئ منهما موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منهما عرش
 لا من الا سماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منهما موجودا وقد تقدم ان الهيولى
 والنفس الزجائية يعني في اصطلاح اهل الله بالماء كما يعني الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
 الحق وكل شئ حتى فانه بالحياة يتعظم وجود الحق والباقي ظاهر لما كان ما ذكره من اذل الفصل الى
 هنا تمهيد المقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال من تعالى لا يوب ارض برجلات هذا
 مختل باردي عن ماء بارد الماء كان عليه من افراط حرارة الارض فكان الله تعالى ببريد الماء شئ اعقل

تعالى لا يؤيب اضرب برجالك الأرض ليظهر لك ماء فتغسل به يارود مسكن حرارة الأمر مطهر ليدفك
 من الاعراض والاسقام فلما أتى بالماء وود مسكن الله افلح الحاراة ببرودة الماء هذا ظاهر لما باطنه
 فيقوا مربا لرياضة والمجاهدة بضرب وض النفس ليطهر له ما الحيوة الحقيقية متحد في عالم المثالي
 فيغسل به فتزول من بدنك الاسقام الجسدية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استغنى
 وصار دائما للفيض الالهي ظهر له من الحيوة الروحانية فاعطى به قوال من ظاهره وباطنه ما كان
 سبب الحجاب والبعدين ذلك الحجاب هو لهذا كان القلب ناقص من الزائد والزيادة في الناقص
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقارب به مشي الى الحق منه فطرا الحاراة الذي
 كان سبب الآلام لا الحاراة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتقويض من الكيفية الزائدة
 والاذياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال فلا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا
 ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هو وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان
 الحقائق والشهود يعطي التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن مثل يمي في الطبيعة
 انحرافا وتعفينا وفي حق الحق اداة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالنسبة
 في الجمع وهذا ليس بواقع فلهاذا متعنا من حكم الاعتدال في اي انما قلنا لا سبيل الى الاعتدال
 الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطي للمعاوف المشاهدات الانشائية لا تزال تكون
 في كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم في البس من خلق جديد ذلكون لا يكون الا بعد الاعتدال
 وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعام فلا تلهي لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى
 انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فأكفه اولين او عصير وغير
 ذلك يقال خفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يعني اداة وذلك لانها انحصرت في جهة
 في حق المكنات اما الوجود والعدم والتقصير والترجيح عين الميل باحدا الحكمين المتساويتين لنبتهما
 الى ذات المكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين
 الشئيين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعلمه لا يكون الا بالنسبة الى المركبين
 الشئيين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر في الاعتدال وعلمه وغرض الشيخ
 عنهم من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المستحق لا اداة فلا يزول الميل متحقا في سواء
 كان المائل بسيط او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء
 بحسب الكيفية والكثرة زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي ايضا ان الحق بالاعتدال

الغضب بالصفات **ش** اى بالمقابلته والرضا مزيل للغضب **ش** اى عن الغضب عليه
 هو والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يشاوى الرضا والغضب فما غضب لغضب
 على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انصف باحد الحكيمين في حق **ش** اى فقد انصف الغضب
 الذى هو الحق باحد الحكيمين وهو الغضب في حق اى في حق الغضب عليه وهو ميل وما رضى الا
 عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد الحكيمين في حق **ش** اى فقد انصف الرضى لكونه
 هو الحق باحد الحكيمين وهو الرضى في حق اى في حق الرضى عنه وهو ميل **ش** فليس فيها اعتدال
 لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات
 المحاصلة في لجانها لا لى والخضرة الامامية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلب لاهلها على
 الاخر وان كان سبق بعضها ايضا سبق الرضا للغضب مر واما قلنا هذا من اجل من يرى لاهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم ولما ابدا في ذعر فاطم حكم الرضى من الله فضع المقصود **ش** اى
 انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بنا وعلى اهل النجاس
 من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما
 نضوا فضع المقصود بقوله وضع المقصود جوابا لشرا المحذوف يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مال
 اهل النار الى ان لا الام وان سكنوا النار فذلك رضا لاهل الغضب لزال الام اذ عين الام عين
 الغضب ان فخت **ش** اى فان كان مال اهل النار الى ان لا الام والنعيم للناس لاهل الجحيم
 كما قربناه قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان ذوال الام عين ذوال الغضب اذا زال
 الغضب حصل الرضى انما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال لزاما للجهنم
 وذلك كما قال مير المؤمنين على كرم الله وجهه في بعض استعانة قال النجم والطبيب كلاهما ان يجسر
 الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فليست بخاسر وان كان قولنا فليست عليكم كما ثمع انه قال لو
 كشف لقطار ما ازددت يقينا من غضب هدد تاذى فلا يسي في انتقام الغضب عليه
 بيلامه الا ليحدا الغاضب للراحة بذلك فينتقل الامر الذى كان عنه الى الغضب الحق اذا افردته
 عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
 كلها الا فيه ومنه **ش** اى الغاضب المنتقم اما يغضب فينتقم ليحدا الراحة بذلك الانتقام وينتقل
 الامر الذى كان عنه الى الغضب عليه والحق يقع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين
 متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالمين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلها الآمن الحق وفي الحق فان خطرهما لك ان هذا الكلام مبنى على ان الغضب لا انتقام
 للنسب اليه ثم كالتصديق الانتقام للنسب اليها وانما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فليكن
 ان تتأمل في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم مر وهو قوله واليه يرجع
 الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا لشئ اى قولنا فما ظهرت الاحكام
 الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اى مال الامور حسناتها وقيسها ونعيمها وجميعها كلها
 يرجع اليه ثم حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امر به و
 ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك واحال كونك في الحجاب
 الشروع لله والمعنى واحد فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن شئ اى
 فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابداع و
 احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن
 لانه ما ينجمه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن مر اوحده الله اى ظهر وجوده تع
 بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية شئ اى وجد الحق العالم لما كان وجود
 العالم مستند على وجود الحق لانه تع يحدث ولا يخلو من يحدث احده وهو الحق سبحانه فشرارة
 الله تع بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيبا لما له وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب
 هذه الصورة الطبيعية ظهرت من نفس شئ اى اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
 مر صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها كما ان التدبير الاقيد من
 اى في الحق مر كما لم يكن شئ اى التدبير مر الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو
 الظاهر تغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير شئ اى الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة
 واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض مر
 وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد شئ اى حاضر مشاهد مر ليعلم عن شهود لا عن فكر شئ
 والعلم محيط بمعلومه مشاهد مر شهود اعيانها ضلله شهودى الاستفاد عن القوة الفكرية
 هذا اذا قرى منيها للفاعل ما اذا قرى منيها للمفعول فمنها فهو على كل شيء شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلم
 كل شئ عن شهود لا عن فكر اذا تفكر لا يكون الالغالب الاخير انب مر فذلك علم الانوار لا عن فكر وهو العلم
 الصريح وما عداه فخذل شئ فتمتين ليس يعلم اصلا شئ ظاهر مر ثم كان لا يتوب ذلك الماء
 شرا لا زالة الراسطش الذي هو من النصب والعذاب الذي منه به الشيطان اى ابعد

عن الحقائق ان يلد كها على ما هي عليه **ش** القسب فبختين وخمسين رخصة وسكون وهي لغات فيه والمعنى من القسري البدن والعذاب الذي منه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الحجاب الاطفي والبعد والحرمان من التعبد الابدي لذلك فترى البعد عن الحقائق وادراكها لا فاعمال من شطن والشطن هو البعد وان كان معدا بالعذاب **الحسنة** لكن لما كان الغالب الروحاني اشد ايلانا قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال ايوب عليه السلام مستغني بنصب عذاب فلما شرب ما والحياة وحيي به ظاهره وباطنه وتوثر قلبه فادراك الحقائق زال منه المر الفراق وفاد الشوق والاستيقاق مر فيكون بادراكها في محل القرب **ش** لان المدرك قريب من مدركه مر لكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث مشهوده ولو لا ذلك **ش** الاتصال مر لم يشهده **ش** اشارة الى مذهب فخر راجع الشعاع من البصر مر او يتصل المشهود بالبصر **ش** اشارة الى المذهب من يقول بالا نطق مر كيف كان قريب بين البصر والبصر **ش** اي سواء كان الاقل حقا والثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين البصر والبصر مر ولهذا كان ايوب في المس فاضافة الى الشيطان مع قرب المس **ش** ولاجل هذا القرب اني ايوب عليه السلام بكاية المتكلم وضميره في فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انّه نسيبه الى الشيطان بقوله اني مستغني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد مر فقال **ش** ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول مر البعيد مقرب **ش** اي البعيد مقرب مني لعنني كنه الله عني هو الحجاب الذي حصل من الثمين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعقوله في هذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وقصينه الموجب للثبوتية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني لحكمة الى معنى حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقائقية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد عن قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال مر فتد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيما نسبتهما لوجودهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب **ش** اي يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الايمان يقرب منه كل بعيد فيشاهد مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه و

اذا خفف عن عين بعد منه كل قريب الظلمة واستقبل بها عليهما مع ان هويته تعالى في
 هذبة كل عين فالتقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعدادا لهما وعلما
 ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكنا بأسطورا حاليا اقراءه هذه الامة المحمدية
 لتعلم ما فيه فخلق بها حجة شريفا لظلاله في السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله
 عينه مع احوالها عبرة لنا وكنا بأسطورا واقفا لسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء وهذه
 الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من ارض نفسه
 وطلب الفناء في الله وتحتل المشاق والصبر على المجاهدات فخلق بمقامه فتكون هذه الاجابة
 تشريفا لهما فاشي الله عليه اعني علي ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فليعلم ان
 العبد اذا دعا الله فكشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر من موما
 عندها هل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى الفعل لما في كمال الشئخ المحقق ابن الفاخر
 قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعبد ويقع غير العجز عند الاجابة صر فانه صابر وانه
 نعم العبد كما قال ش اي كما قال في حقه نعم العبد مراته اقرب الى جماع الى الله لا لادبها
 والحق عند ذلك فضل بالسبب من اي الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عباده فيجعله
 لان العبد يستدائيه من اي الى السبب وفي بعض النسخ مر ان العبد يستدائيه من
 لان وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغي ان يرجع الى مستنده مر اذا اسباب المزية لاجها
 من امكن المصادر مركبة والسبب واحدا المين فارجوع العبد الى الواحد العين المنزل الشبه
 ذلك الامر الى من الرجوع الى سبب خاص بقا لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
 يستجب وهو ما دعاه ش ما نافية اي الحال ان العبد للتأني لم يدع الحق بل دعاهما يطلق
 عليه اسم الغيرية وما الى اليد وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مر وانما جئ
 الى سبب خاص لم يقضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
 الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة من اي عند علماء الظاهر واهل
 السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بحدا الصبر عندنا وانما حده صبر
 النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله من لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض من الله و
 عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم رداء العبد العلم بالاولوية وكلها مضمومة و
 الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشكوى كلها محمودة **مرغيب** الطائفة فظهر في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضاء
 وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى **للا** الله ولا لغيره وانما يقدح في الرضى بالمقتضى
 ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقتضى القدر هو المقتضى ما هو عين القضاء **م**ش اى انما منع هذه الطائفة
 عن الشكاية فظهر في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء ومواء كانت الشكاية الى الله
 او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علم تعالى بها وما يقع في الوجود
 المقتضى الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
 به عليه لكونه نسبة ثابتة بما فلا يلزم من الرضا في الحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالحكم به ومن عدم
 الرضا بالحكم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم من الله وانما المقتضى
 فهو مقتضى عين العبد ومواء رضى بذلك ولم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون
 ذلك فلا يلزم من الانفسه ولو قال قائل المقتضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذى هو
 المقتضى به **ي**وجب عدم الرضا بلزوم الذى هو القضاء فهو ان القضاء هو الحكم بوجوده مقتضى
 الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لانفسها **م**ر وعلم ان يوجب ان في حبس النفس عن الشكوى
 الى الله في دفع الضرر مقاومة القهر الا ترى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتا له من نفسه
 فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالته
 عنه فان ذلك انما للزعن جناب الله عند العارف صاحب الكشف **م**ش لان هويته هويته
 الحق فلا زال الزعن نفسه اذا الزعن الله تعالى ما يؤذيه **م**ر فان الله تعالى وقد وصف **م**ش نفسه
 مرارته يؤذى **م**ش على المبنى للفعول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
 من ان يملكت ببلاد عند غفلت عنده او عن مقام الحق لا تعلمه **م**ش اى لا ابتلاء انما يحصل
 للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضرة الله الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاء
 اياك من محبته **ف**هنا لان المحبوب يحب لمن يحب ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رأى
 انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاد **م**ر لتوجه اليه بالشكوى فيرضه عنك فيصح الافتقار
 الذى هو حقيقته **م**ش انما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقة كونه لازما
 ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه **م**ر فيرفع عن الحق الاذى بسوء الداياك في رضى عنك **م**ش
 وذلك لان حقيقته هوية الحق الظاهرة في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت
 رفع الاذى عنه **م**ر اذ انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال لم في ذلك

من لا ذوق له في هذا الفن مما يتلوه فقال العارفين بما جوعى لا بكي يقول مش اى صاحب لبلبله
ابتلاى بالصبر لا ساله في ضمة عقى ذلك لا يفتح في كوني صابر فقلنا ان الصبر انما هو حبس النفس
بعنا الشكوى لغير الله مش ظاهر مرواني بالخير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجهها خاصا
موجوه الله وهو المستحق وجه الهوية في دعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه السماة اسبابا
وليست كنهه تفصيل الامر في نفسه مش هذا جواب عن سؤال مقدرو هو قول القائل جميع الوجوه
مظاهر الحق ليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية
للمتينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجهها
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحثة
جمعة وهو المستحق وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة التي تجمع الوجوه كلها وهو الامم الله في حق
الذاتي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي مضمونة بالتسوى والغيرية والاسباب ان كانت
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجبال غدا وجهات جميعا وكذلك في العالمين
مفضل مر فالعارف لا يحجبه سواه هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على امر الله فان امنا
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد اخضعت فاعل اياه سبحانه فاسال مش اى العارفين
اذا سال عن الوجه الجامع الاخر في رفع الضر عنه لا يجيب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب
كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كالاحتجب غيره وحكمه بالمغابرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخره مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبل الحاجات
في الشرع محل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيلها في الجمع والتفصيل وقعت المغابرة بينهما الا بالحقيقة و
هذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على امر الله وهم الذين لا
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد اخضعت في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا من الله
فاعلم مقتضا ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمت جلالية في كلمة
تصويته قد مر ان كل ما يخص بالقه من الصفات الالهية والامناء الربانية يتي بالجلال كل ما يخص
بالطف والرحمة بالجلال الاول يعطى القبض والتخشية والثاني يعطى البسط والاولى والانس
اللطيف الرحمة فلما كان يحكي عليه السلام لا يزال منقبضا خاشعا من الله جاعلا للحنن والبكر عاداته
بحيث صار اخا ديد موعود في جمعه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى وعيسى

معاقلة حين فطنت كانت قلأمنت مكر الله وعذابه فلجابه عيسى عليه السلام كانت قلأنت من فضل الله ورحمته فاجعل الله اليها ان احسبكما طنائف عاقبة امره فقلأيرزال فارده حتى قتل من الكفار سبعون الفاضا صامنه فمكون خورانه فخصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال في الموجودات ليرجع الى الاولانية كما قال ابن الملك اليوم الله الواحد القهار وهما من سما والجلال وكان يحيى اولية في الاسماء فاختصت حكمته وطهارة الترافع الغض بقوله مروونه حكمته الاولانية في الاسماء فان الله ما يحيى به ذكر ذكرا ولم يجعل له من قبله شيئا الا في الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه شيء من جنسه فلما لم يكن يحيى عليه السلام معينا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما ساء الله يحيى الا يحيى به ذكر ابيه ذكرا فانه طلب من الله بقوله فيجب من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب اجعل ذكرا رضىا صرغ بين حصول الصفقة التي فهم غير من ترك ولد يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فمما يحيى غير من غير اى مضى معناه الله جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى كمن ترك ولدا من الغابرين ان يحيى به ذكر ذكرا وسمي بعينه يحيى من كان اسمه يحيى من الاحياء من كمال العلم والذوق مثل اى كان العلم والذوق يحيى النفوس الجاهلة مرقات آدم حتى ذكره بثبث ونوحا حتى ذكره بشا وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفقة الا ذكرى اعناية منه مثل اى كل من الانبياء حتى ذكرهم باسمائهم لكن ما ذوق الله نفع من يحيى ذكرهم وتكون صفقة الاحياء في اسمه وعمله كما في يحيى فهو هبة للعقول من يجمع بينهما اعناية من الله في حق ما ذاق مثل اى حين قال مرهبة من لدنك وليا فقدم الحق من كاف الخطاب مر على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك ببنتا في الجنة فاكرم الله بان قضى حاجته وسماه بصفته من ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمي بصفته التي هي الاحياء من حق يكون اسمه تلكا والمطلب منه نسبة ذكرى لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا الولد ستر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب ليس مودوث في هو لا الا مقام ذكر الله والدعوة اليه مثل وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سرة فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا لله دائما وداعيا الى الله تعالى فالعلة الغائية من طلب الولد لظهور اعلام الله وانشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقبام بتكميل الخلائق وايضا المسعدين الى حقيقة الحق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد عن الضلالة مرثاة

تعالى بشره ما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فداء بصفة الحيوة وهي اسمه
 واعلم بسلامه وكل اسمه صدق فهو مقطوع شئ اعلم من الاعلام اي بشر الحق كزكريا بان ابنه موصوف
 بالسلامة في اوليته واخريته ويجي بما قدم من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفايضة بالفيض +
 الا قدم من القابلية والاستعداد ليتقبل له الحق سبحانه باسم السلام ليس من الاحتكام بالآلية وظهور
 النفس مما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم يبعث حيا
 اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الباق بعد الوجود الفاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله
 يوم يبعث حيا وانما قال في اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
 مترافان وان كلن باعتبار اخرينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بحاله
 ورفع درجته في الآخرة لان كلامه صدق مقطوع به مروان كان قول الروح شئ اي قول
 عيسى عليه السلام هو السلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكل في الاتحاد والاعتقاد ورفع
 للتاويلات شئ اعلم ان في هذا الكلام نقديا وتأخير اقتديره فهذا اكل في الاتحاد والاعتقاد
 ورفع للتاويلات وان كان قول الروح اكل في الاتحاد وانما كان هذا اكل في الاتحاد لان قول الحق
 سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلام
 من احكام الكثرة ونفايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
 الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكل مما يلزم قول
 العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب اكل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
 العبد على نفسه وايضا رفع للتاويلات بخلاف قول عيسى في يحتاج الى ان ياول بان لسانه لسان
 الحق بحكم الحديث المشهور في الحق نطق وسلم على نفسي حجابية علقو تعبته وهذا اكل بالنسبة
 الى رباب لكشف مر فان الذي انحرف فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقلا بكل
 في ذلك الزمان الذي نطق الله فيه ولا يلزم للتمكن من النطق على اي حاله كان شئ اي المتمكن من
 الصدق فيما ينطق شئ لا يمكن ان يتكلم بكلام لا يكون مطا بقا لما في نفس الامر من خلاف الشهود له
 كيجي شئ حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا مر فساد الحق على عيني من هذا
 الوجه وارفح لا لاتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
 قرابين الاحوال يدل على قرب من الله في ذلك وصدة اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في
 الهدى لحد الشاهدين شئ اي على براءة امه وقرب من الله وكونه نبيا مر والشاهد الاخر هذا يخرج

اليابس فسقط رطباً جنباً شئ اى شاهد الاخر على البراءة وكونه نبياً من عند الله قوله لها وهى
اليك جند الخطة فاشأها عليها جنباً فثبت الجند اليابس فسقط التمر حال كونه رطباً جنباً من
غير محل ولا تكبير كما ولدت مريم من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى معاً ولو قال شئ اى حق لو قال
مرفوعاً يوحى ومجرباً ان ينطق هذا الحايض فنطق الحايض وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله
الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يأنف لى ما نطق به الحايض فلما حصل هذا الاحتمال فى كلام
عيسى عليه السلام بأشادة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه شئ
اى لما دخل احتمال عدم التصديق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الاولية
حين تكلم بأشادة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه مرفوضه لانه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة لئلا يخرج النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى لقائلة بالنبوة وبقي ما ذل فى حكم
الاحتمال فى النظر العقل حتى ظهر فى المستقبل صدقة فى جميع ما خبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
شئ اى متعلق للدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان أكثر أمته يذهبون الى انه ابن الله فبداه بقوله انى عبد الله فعلمنا ما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
لما شاهدنا ياه فى الواح كتب السموات وارواحها عند المرد عليها ويكون ما شاهد مستصعباً
معه باقياً فى حفظه كما سئل بعضهم انكرا محمد الست برأيه قال كاذب الآن فى اننى وقال اخر كانه كان
امس قال بعضهم اذكرست مواطن اخر لا بعد و فرغت الدلالة لئلا يخرج النطق بتمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من أمته القابله بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد ايتنا بالنظر
فضلت الدلالة على كونه عبد الله نبياً من ابنيانه عداً فافها قال فى عبد الله اتانى الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقي تازده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذباً فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً وبقي الاحتمال مستصعباً معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا يحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد فى جميع قراين احوال
براهين لا يجهه وآيات واضحة وذلال شاهد على صدق فى كل ما يقول ويحبه وهو فى المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق فى يحيى قال عيسى على نفسه من السلام

عليه يوم ولد يوم يموت ويوم يبعث حيا تهمل بطائفت آخر والله الحكيم فضحكنا كثيرا وكثيرا
 ذكرنا وبقية المالك ما حوز من المالك وهو الشدة والقوة والميلت الشديد القوى ملكت الطريق
 وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرا وية مؤيدة من عند الله بالقوة
 الشامة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدا يلحق ثمرها بالشعار وقد نصفين وليردع الله
 ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان
 وجود الآلام والحق من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
 للوصول الى الكالات وواسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من
 سياط الله تعالى يوق به عباده شيع بيا بما فقال هو علم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجود
 الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم ان
 الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولو ازمها واحكامها فوجدناها في العين كما وجدناها في
 في العلم فالرحمة ساقطة على كل شيء محيطه بكل شيء كما قال نعم ورحمتي سعت كل شيء قوله وجودا وحكما
 اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية لا اتي هي فحكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على
 جميع الموجودات اعراضا كانت او جوهرا وكذلك القابلية محيطه وساملة عليها ومن جمل الاعيان
 عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والحق وامثالها مما لا يلزم الطباع فوسعت
 الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه
 نعم على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للوجود وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بخير
 الاعيان للحال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية ومثرا اليه شاد رسول الله صلى الله عليه
 سلم ان الخير كله بيدك وسر ليس اليك ومن امن النظر في لوازم الغضب من الآلام والاعراض
 والفقر والجمل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدية فالرحمة ذاتية للوجود الحق الغضب عليه
 ناشية من اسباب عدية هو ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين
 ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وباء المنقوطة من فوق قد مر في فصل الاعيان
 ان الله قد اسما ذاتية صامة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذاتها تطلب من الله ظهورها فيها
 في العلم نثر في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صوز تلك الاسماء وتعتينها ولبست الاسماء والوجود
 خاصة لكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص بالشيء فاذا علمت هذا يجوز ان يكون لكل
 يطلب ضمير اعان الى الوجود وضمير المتعول عان الى كل عين والى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء معا

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص من اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
 عينا من الاعيان ليكون مطهره وسواه في العلم والعين تحت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
 فتولد ذلك متعلق بقوله تحت وعمت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين و
 ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزائنه غيبه تعقدان يفيض
 عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله تحت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجود
 لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان عرفاته برحمته التي رحمتها قبل شئ بكسرها ودرغبتها في
 وجود عينه فاجدها شئ لتليل لهوم الرحمة اى فان كل عين برحمته التي رحمتها انما فاعطاها
 الوجود العلوي قبل غيبته في الوجود العيني اى صادقا بلا طالبا للوجود الخارجا برحمته الله اى الاعيان
 فيه ضمير فاته وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمته الى كل عين ذكره
 باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشئ اى في بعض الشئ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التي ارحم الكل
 بما قبل رغبة كل شئ في وجود عين ذلك الشئ اى قبل الله سوا له واجاب نداءه ورغبته في وجود
 العين فاجدها اى الاعيان فيه كما يقال قبل الله منك وقبل على المقديرين خبر ان فخره بعض العارفين قبل
 بكون الباء وقال اى فان الله برحمته التي رحمتها شئ بها سابق رغبته في وجود عينه اى طلبه
 فاجدها اى الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما شئ اى
 فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبته في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل
 شئ وجودا وحكما فظاهرا ما حكاه فلا ترحم وقبل سوا كل شئ فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
 العيني فوجد في العين ذلك القبول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكاه لذلك قال تعالى
 وانما كرم كل طسا لقوه اى بلسان الاستعداد والحال قال هو والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
 الى عين واحدة قال ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموجهة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعته
 الرحمة نفسها ثم الشئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى نيا واخره عرضا وجوها ومرتبا وبسيطا
 شئ لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مفاثرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شئ جعل الاسماء
 ايضا اخلا تحت الرحمة الذاتية لانها من الاسماء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
 الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموجهة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث
 عبرها بتعيتها الخاضع عن الاسماء واما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث ثبوتها
 عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الثاني والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجودا صلا اسمها كان او

صفة او عيناً ثابتاً واذا كان الامر كذلك فاذل ما صقلت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة
 في العين الرحمانية ثم الشئبة المشاوية الى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية ازل متعلق
 الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والجمع من حيث هو
 مجموع متلخر عن كل من اجزائه ثم شئبة كل وجود او عين كل وجود ويوجد الى الابد في فضل الدنيا والآخرة
 وجودهم اكراماً وبسيطاً لان جميعها داخل تحت العين الرحمانية اجمالاً فالاولية في قوله فاذل ما
 وسعت رحمة الله شئبة فالت العين الموحدة اولية بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا ازل لمسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسليو
 ويحوز ان يكون المراد بالشئبة وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يستبر فيها شئ اى فافاضة
 الرحمة على كل شئ مرصود غرضه ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كد وسعة الرحمة الالهية
 وجود اش اذ لو كان حصول الغرض وملاية الطباع معبراً في اليجاد لما كان للعالم وجود ولا
 للاسماء الالهية ظهور وتبين اصلاً لان الاسماء متقابلة فطاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
 المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر وقد ذكرنا في الضمح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم
 الموجود وان كان الموجود في حكم المعدوم وهو علم غريب وسئلة نادرة ولا يملك تحقيقها ش
 وفي بعض الضمخ تحتها مر الاصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما ما لا يوثق الوهم
 فيه فهو بعيد من هذه المسئلة ش لما ذكرنا الرحمة وسعت كل شئ وجوداً وحكاماً وذكرنا شئبة
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي
 معقولة المعقولة معدومة العين فكان قايلاً يقول كيف تؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا المعدوم المعدوم
 مطلقاً لاستحالة التأثير منه بل المعادوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع تلك الظواهر
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غفور عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب
 وجود العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم للقصور
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج كونها نسباً فالوثر ان كانت
 الذات فاثراًها بحسب النسب التي اعيان لها في الخارج وان كانت الصفات فلا اعيان لها
 فيه ومطاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شئت راحة الوجود الخايع بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فضع ان للوثر في الوجود هو الذي لا عين له
في الخارج ثم نزل بقوله فان كان الوجود حكرا واثرا فوا ايضا بحكم لعدم وهو المرتبة التي بها يحكم
الوجود على الشيء الا ترى ان السلطان مادام متحققا بالسلطنة يتجري احكامه وتنفذ اوامره في عيانه
ولو كان صبيها وعندها نزل عنه السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا لو زبر واقاضه
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوبه مع وضوحه وحقيقته قال وهو
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امورا لا وجود
لها وينفصل نفوسهم منها وبناتر انفعالا عطا وتأثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المأمدة
الموتومة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة الموتومة فليس له نصيب من
هذا المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوهم فوجد ومنها فاعلم ان
ذلك علم ذوق وفيه نظرات الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
قوة موجودة في الخارج والله اعلم مرفحة الله في الاكوان سارية وفي الذات وفي الاعيان
جارية شئ ولما كان اليجاد باخفاء الهوية الاطمية في الصور الكونية الخلقية والاشياء فاجتهد
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غير هاء في المرتبة الواحدة يجعل
الرحمة سارية في عيان الاكوان كسريان الهوية فيما لا زمة الهوية لسريان الرحمة في الاكوان
يعطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم مكانة الرحمة للمثل اذ اعلمت من الشهود مع الافكار عاليا
شئ للكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثل الفضلي تانيث الافضل كما قال ويلذهبا بطريقكم
المثل اي اذ اعلمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
فعالية خبر المبتدأ ومع بمعنى على لو قلنا معنا ما اذ اعلمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
اي اذ اعلمت عين الرحمة بالشهود ولو اذنهما بالافكار ظهر علوها ومنزلتهما الرفيعة فمح على معناه
هو وكل من ذكرته الرحمة فقد سمعنا ثما لا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها ياها
فكل موجود مرحوم ولا تحجب بالوهم ادراك ما قلناه بما نراه من اصحاب البلاه ومما توهم به
من الام الاخرة التي لا تقترع قائمت به شئ اي غن قامت الامور وجوداتها به فاعلم ان
ان الرحمة انما هي في اليجاد عامته فبالرحمة بالآلام او جدد الآلام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين اثر
بالذات شئ وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة للمعلقة باليجاد كل الاعيان مطلقا وايه اشار
بقوله وهو اليجادها كل عين موجودة ولا ننظر شئ الرحمة هو الى عدم غرض ولا

الى ملائكة ولا الى غير ملائكة فانما فاعلة في عين كل موجود قبل وجوده مثل قيل على صيغة الماضي
 لنظر الرحمة في كل عين حال كونها فاعلة للوجود من قبل نظره في عين هويته مثل فاعل نظر ضمير الرحمة
 وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تنليسا للفظ الكل او باعتبار الشيء اي بل فاعلة فيهما
 حال ثبوتهما في العدم وهذا داء الحق الخلق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة
 فرحمته بنفسها بالايحاء مثل الحق المخلوق هو يتجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه
 وانما يمتنع مخلوقا لانه مجبول متكررة وكل مجبول مخلوق ويقتضي حقا لا نه حق في اعتقاد المعتقدين يتجلى
 الحق في نفس الامر معناه ولكون الرحمة لنظر في الاعيان حال ثبوتهما في العدم فترحم عليها شاهدت
 اعيان للوجودات وراوت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة
 بنفسها اي فحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فارجلة هو ولذلك قلنا ان الحق
 المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء محرم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايحاء قلنا من قبل ان
 اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية فالتسا عين الموحدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن
 لما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصيرها مخلوقة فيدخل في جملة ما يتعلق
 الرحمة بالايحاء من الاعيان المرحومة فمقول القول بحسب المعنى هو لها اثر اخرها السؤال
 فيسأل المحبوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم
 فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم مثل الاثر الاخر هو اثر
 الرحمة الرحيمية للعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاعتقاد وبسؤال لسان الحال
 والقال كما مر من قبل فيسأل المحبوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز
 عنهم رغبة في الجنة وهما من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها
 من الحضرة الالهية المطلقة لامن الالهية المعتدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
 ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بالاطمئنان
 الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام
 العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف
 بها لا الظهور بها فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحانية مر فاعلم الحكم لان الحكم انما هو
 في الحقيقة للمعنى القائم بالحل فهو الزم على الحقيقة مثل اي فالرحمة الحكم في كل محرم لان
 المعنى القائم بالحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس الحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السلطان بامور ولو ان عزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان
ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصطلاحنا
للمناصب كالسلطان والوزير والقاض وغيرهم فلا يرحم الله عبادة المنتقى هم الا بالرحمة
شئ اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين مر فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها بمن ذكروه
الرحمة شئ اى الرحمة بقيامها بهم في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما
في العابدين الزاهدين المحبوبين عن محزنة الحقايق مر فقد رحمهم شئ بها
يناسب استعداده ويقبل عنه ذلك مر واسم الفاعل هو الرحيم والراحم شئ
اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى ان اضيف الرحمة الى الذات
الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم مر والحكمة لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه للعقل لذاته وانما قالوا
لا موجودة ولا معدومة شئ لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكمة ايضا غير موصوف باثمة
مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالخلق لانه امر معنوي يستلزم ما للمعاني في العقول
لذاته وانما هو المكاني الكلية المذكورة في الفصل الاول من اثبات باطنة ولا قول عن الوجود العيني
بحسب الحكم فلا احوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعميان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا
معدومة الا ان في الخارج ولو قال ان لا احوال الاعميان لها في الخارج لعيانها جوهرية ولا يجوز ان يكون
لها اعيانها عرضية موجودة في الخارج لا يحد حقيقة الاعميان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والازادة والقدره وامثالا والمعقولات من حيث انما معقولة ليس لها وجود الا في العقول
عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها بالاعتنا
عرضية غير اعيان محاطا واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاد الاستفاد من المرتبة
الاحدية والواحدية التي الحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات والمرتبة الاحدية وغيرها
من وجه في الواحده فكذلك حال الصفات الروحانية مع محلها والله اعلم مر اى عين لها في الوجود
لانها تنبى لا معدومة في الحكم لان الذى قام به العلم يسمى علما وهو الحال شئ اى ذلك القيام
التي به يسمى صاحبه علما وهذا السطح بالحال في مذهب المعتزلة مر فالمر ذات موصوفة بالعلم
فما هو شئ اى ليس ذلك الحال الى كونها علما مر عين الذات ولا عين العلم ومائمه العلم وذات قام
بها هذا العلم وكونه علما حال هذه الذات باضا فيها هذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو العلم
علما شئ اى حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الزام شئ اى من جملة نسب الزام وهو الوجبة للكرم شئ
على صاحبها بانه زامه فى الزامه شئ اى الجماعلة لصاحبها زامها وهى الزامته فى الحقيقة لا لاشياء
الزحومة وان كانت فى لظاها مستندة الى صاحبها هو الذى الموجد لها واحد ها فى المرحوم ما
اوجد ها ليرحمه بها شئ اى الملقى الذى كان للوجود وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجد ها فى المرحوم
يرحمه بها بل يجعل زامها اليه اشار بقوله زامها اوجدها ليرحم بها من قامت به شئ اى الحق الذى
اوجدها للرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجد ها ليرحم بها فيكون مرحوما انما
اوجد ها فيه ليكون زامها لانه بمجرد ما اوجد ولا صار مرحوما بالرحمة الزمانية وعند الوصول الى
كال يلقى بحال صار مرحوما بالرحمة الرحمة فايها ز الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
ولول الى المكالم انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة تدعى يكون زامها ببلان كان مرحوما وانما كان
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فحين ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه لا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتحتل بها له كيف تصدر منه خواص العادات وانواع المجازات
الكرامات والرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد عيانا فبسال الله رحمنا بالرحمة القائمة
الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل للايمان الرحمة فيه وهو الزام ولا
يكون الزام الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة شئ اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والايمان والاكو ان فهو الزام وليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثه
بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبما زام الرحمة الصفاتية فاجدها بالعين التى هى
قائمة باليرحم الاشياء بما كلها ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فيه علم شئ اى من لم يحصل له
هذا الامر بالذات ليكون زامها بالفعل ما كان هذه الصفة مقصدا فيها ولا له فلم يوجه من الوجوه وهذا
المقام هو ما اجزاء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال شئ اى الاشعري هو ما هو عين الصفة
ولا غير ها فصفات الحق عند الله هو ولا هو غير لانه لا يقدر على يقين ولا يقدر ان يجعلها عينه فضلا
الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها شئ اى غير هذه العبارة راحق بالامر منها شئ
احق بما فى نفس الامر منها وارفع الاشكال شئ وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكاملة
لنفسها بالصفات وهو القول ينفي ايمان وجودا قائما بذات الموصوف شئ هو عايد الى قوله
وغيرها اى القول بقى ايمان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى والى بقى بما فى نفس الامر و
ارفع الاشكال من ان يجعل له صفات بما قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول باللقى مذهب بكر

الحكام والمعترفون بأنهم من نسب إضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المفعولة ش أي وإنما
 الصفات ونسب وإضافات تليق بالذات الإلهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الأعيان
 المعقولة طمان لكل صفة حقيقة يتناز بها عن غير تلك الحقائق أعيانها مروان كانت الرحمة
 جامعة فانها بالنسبة إلى كل اسم إلهي مختلفة فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهي فرحمه الله
ش يسأل على اللبني المفعول وأن يرحم على اللبني الفاعل أي الرحمة وأن كانت جامعة لجميع أنواع
 الرحمة لكنها تختلف بالنسبة إلى الأسماء المختلفة أن كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى
 حقيقته فلهذا أي فلاجل هذا الاختلاف يسأل إلهي سبحانه أن يرحم بكل واحد من أسمائه فبرحم الله
 ذلك السائل يا اسم الله سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز أن يكون
 بالثناء والإضافة وهو الكافية وهي التي وسعت كل شيء ش الكافية هي ضمير للنكم في قوله ودجتي
 وسعت كل شيء والمخاطبة قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما والذات التي الكافية ندل عليها
 هي التي وسعت كل شيء إذ رحمة عين ذاته كامرأتها مرثطها شعب كثير تتعدد بتعدد الأسماء
 الإلهية فما نعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول السائل أن يرحم وغير ذلك من الأسماء
 حق المنقسم لسان يقول يا منقسم ارحمني ش ما في قوله فما نعم للتفي أي ثم للرحمة الإلهية شعب
 كثيرة تتعدل أسماء الإلهية أي إذا قال السائل رب ارحم أيا الله ارحمني أو غير ذلك من
 الأسماء حتى للسائل أن يقول يا منقسم ارحمني فما نعم الرحمة وإن كان الاسم المدحوم الأسماء الجاعلة
 كالاسم الله والرحمن والرب أي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الأسماء معنوعا ما شاعلا لكل بل
 معنوعا خاصا فالتا إذا قلت يا رب ارحمني تريد أن يجعلك موصوفا بالكمالات وإذا قلت يا منقسم
 ارحمني تريد أن تخفف عنك العذاب وهو ذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة وتدل
 بحقا أيضا على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة ش أي فيدعو الداعي بذلك الأسماء في طلب الرحمة
 من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير ش ذلك إشارة إلى قوله فما نعم الرحمة
 أي فما نعم الرحمة لأن الأسماء تدل على الذات وتدل بحقا نفعها أي بما يميز به عن غيرها على المعنى
 المختلفة فدعا الداعي بذلك الأسماء في طلب الرحمة إنما هو من حيث أنها تدل على الذات المسماة
 بها لا غير أي فالداعي في دعائه إنما هو إلى الذات المسماة بالاسم فقط أي أم كان مراداً بإعطيه
 مدلول ذلك الاسم الله ينفصله عن غيره ويقيمه ش أي بالخصوصية المتكثرة للميزة بعضها
 عن بعض مراداً لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات ش أي فإن الاسم الخاص لا يميز عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنه اى ذلك الاسم الخاص عن السائل دليل
الذات وليس نظير الا الى الذات فاتها قبل الحاجات وان كان السؤل لا يصد من الذات الا على
يد الاسم الخاص من حيث خصوصية مروا تميّز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه راي
لفظ كاحقيقة متميزة بلاتما عن غيرها ش اى وانما يميّز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا
الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظ كان متميزة بلاتما عن غيرها الا يرى ان العلم متميز عن العلم
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل له الدلالة على الذات الاتّجهة غير متميزة واليه اشار
بقوله مروا ان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مستمارة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للآخر
فذلك ايضا ينبغي ان يعبر دلالتهما على الذات المتماثلة اى لا خلاف في ان لكل اسم حكما يخصه
وليس لك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبره التماثل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوبه كالمريض
اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضوا الحق حاجته على يد الشافي مروا فقال ابو
القسم ابن القسي في الاسماء الاتّجهة ان كل اسم على افرادة مستقيم بجميع الاسماء الاتّجهة كلها اذا
قدمته في الذكر منه لجميع الاسماء وذلك لدلالتهما على عين واحدة وان تكررت الاسماء عليها واختلفت
حقايقها اى حقايق تلك الاسماء وش اى لاجل ان الاسماء كلها في دلالتهما على الذات لا تختلف قال
ابو القسم الفسوف هو صاحب خلع النعيلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابرها الطين
اى اسم من الاسماء اذا قدمته في الذكر فنعته بجميع الاسماء لا تدل على الذات والذات معنوية بجميع
الاسماء والصفات مروا ان الرحمة تمال على طريقين طريق الوجود وهو قولنا فساكنتها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة وما يقدم به من الصفات العلمية والعملية وش وهو قولنا اى
ذلك الوجوب مستفاد من قولنا فساكنتها الى اخره الآية ومستفاد من الوعد تلك وعدهم في
مقابلة ما يقدم به وكلفهم فما يقدم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذى والشيء اى الرحمة
من الله تمال على طريقين طريق الوجوب اى على الطريق الذى وجب الحق على نفسه ان يرم عباده
اذا اتوا به في مقابلة ما يقدم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال ساكنها اى مرضها الذين يتقون
يؤتون الزكاة لان العبد بحسب علمه يجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفصل
والمنة ايضا منه على عباده هو الطريق الاخر الذى تمال هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذى لا
يقهرن به على وهو قوله ورحموتى وسعت كل شيء ومنه قبل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ومنه قوله اعلم ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **مش** الرحمة الامتناذية وتكون عامته وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رجع وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبت وما تأخر في حق بني اسرائيل عليه وسلم وكما قال لبعض عباداه اعلم ما شئت فقد
غفرت لك فلا يتوهم انما شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل الاحسان
فصل حكمته اينا سية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والافعال واجتماعها
امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصداق الاحكام والامارات الناجمة منها والصور
الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المخلطة والكيفية المتبثثة
والاحكام الظاهرة عليها اتماما بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج المصور الملكية وبحسب نفعه الجاهلي في الصور البشرية فانس
من حيث الصورة والروحانية للملكة وصاحبهم بحكمه لا يشارك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية والشر
من حيث الصورة الجسدية الانسانية خالطهم بحكمه لا يشارك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك خصت الحكمة اينا سية بهذا
الكلمة اينا سية وثلاث الصورة الملكية الموجبة للاعتدال لتحقيق فان بالجوهر الذاتية كالنفس
وعيسى عليه السلام هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فوق
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعليك وبعلا سم صنم وبك هو سلطان
ثالث القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
انفلاق الجبل المستقيم لبنان من اللبنة وهي الحاجة عن قهر من نادو جميع الآيات من نار فلم يبق له
تعلق بما يتعلق بالاعراض النفسية **مش** فذكر في الفصل النبوي ان الكامل له الاسرار المطلق في العالم
الملكوية والعنصرية بحكم الطهور والقدرة خصوصا عند الامراتي بالبعثة ودعوة الخلق الى
الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود الامر على ما هو عليه فانه رضى الله
عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهد كما صرح في فضل هود عليه السلام وباني
كفيه فتزول عليه ^{القول} يحس على ما اخرجته نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لا تكان
جدة لانه ابن ملك ابن موسى بن اخوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يؤم انه على سبيل التناهي ليستند
حقيقته كما يظن بعض من يعيل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر
من غير تخلل زمان بين التعلقين للتصديق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسداني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم الثالث في انه شاهد فيه ان جبل
 اللهبان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية واشت ان كل ما يمثل في العالم
 المثلث بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية لذلك انزل في
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفراج هياتها وعظمتها والفرس هو الفرس الحيوانية
 وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار كما هو قوله واخذ
 وفيه نظرا لان المثلل الحكيم على من يمثل له فلو كان للمثلل الجبل حقيقة الجحمانية وبالفرس حقيقة
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالب على الروحانية لا عكسه وكونه على الصورة النارية لا يخرج
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منيرة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشئ
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على التورية وان حملنا ما على حقيقة المحركة يكون سببا للتوغل في التوبة
 والاضططاط في الذكوات لغلبة نادر الشهوة على نور الروح واللقاء علم بالصواب هو مكان الخوفية منها
 مش اي كان الحق في المقام العقلي منها على اسم المفعول هو مكان مش اي المياس هو على النصف
 من المعرفة بالله فان العقل اذا تحرك لنفسه من حيث اخذ العلوم من ظاهره وكانت معرفته بالله
 على التنزيه لا على التشبيه مش لانه لا يذكر مدرك ما شيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقدر في قوله
 التحقيق ومقامه تنزيهه به لذلك قال ونحن نسبح بحمك ونقدس لك فكان على النصف من المعز
 مر واذ اعطاه الله تعالى المعرفة بالحقى كملت معرفته بالله فزه في موضع وشبه في موضع مش اي زه
 في موضع التنزيه تنزيها حقايا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عاينا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
 وتشبيهه تشبيه الحق هو واي سران الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
 لان يترك عين الحق عنها مش كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة مش اي هذه المعرفة
 هي المعرفة التامة التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله مش لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
 والتنزيه ولا تفرد باحدهما وحسبكت هذه المعرفة الا وهما كلها مش لان الوهم يلبي المعلن
 كلياته كانت اوجزئية نوعا من الصور الخييلة في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعنى
 مرجح حيث تجر ها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انما موجودة موصوفة
 في الذهن مشبهة بهما ولذلك كانت ادهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من الحقول لان
 العاقل لو بلغ في عقله لم يحل عن حكم الوهم والصور فيما عقل مش اي لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالترزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه الشاؤة العنصرية
 من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا
 مدركات العقلية يتجرعن الصور الوهمية مرافا نوم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
 الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبعت ونزعت شبعت شى اى الشرايع مر في التنزيه
 شى اى في مقام التنزيه مر بالوهم شى اى شبعت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الا ادراك
 المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا في الحاديج مشخصا مفارعا عن غيره
 منها كونه جسما او جساما او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه مر ونزعت في التشبيه
 بالعقل شى ونزعت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقلان العقل مجرد للمعاني الكلية عن النوع التشبيه
 بينها مر فانبط الكليات الكل شى اى التشبيه والتنزيه مر فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن
 تنزيه شى وذلك لان كلما نزعت عنه عن الناقص فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب لكونية وهو
 التشبيه وكل ما شبهه ثابت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احادية وهو التنزيه مر لا تشبه
 ليس كذلك شى فنزه ونشبه شى اما تنزيه فطاهر لانه في المائلة على تقدير زيادة الكاف وعلى علم
 زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في المائلة عن المثل موجب في المائلة عن نفسه بطريق اولي اما
 تشبيهه فانه ثابت له مثلا وفي عند المائلة واثبات المثل تشبيه وليس لك المثل الا انك الخواقي
 على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفصل الاوى قال صلى الله عليه
 في كتاب الاسرار الصلوة على اول مبلغ كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم ففناه مثلا وقد وجد
 فرد الا شئت فقله ليس كمثل شى وهو العالم الفرد العلم وهو التمتع البصير فشبته شى لانه ثابت
 له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الغير يوجب حصر التمتع والبصير فيه
 فنزه عن المشاركة مع الغير فيها مر وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم يتخل عن تشبيه بالكمالات
 فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه فوال سبحان بكت رب العرش عما يصفون
 شى اى بما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطينه عقولهم فنزه نفسه عن
 تنزههم ان حدوده بذلك شى لان المميز عن كل الاشياء ومحدود بزمانه عنها مر وذلك لقصور
 العقول عن ادراك مثل هذا شى الخ الكالتجديد يحصل من تصور العقول عن ادراك الحقائق الكلية
 وتوهمنا على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذا المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
 اسوار اياته لا بانفسهم مر ترجأت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

في صورة يحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تنطبع حقيقتهما ولو ازمها لا يثبت ذلك
 شئ اى امرنا بالتعريف يظهر تعاضل الاستعداد وقت في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من المفضل
 ويميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلي ما تنطبع حقيقة العين التي هي التجلي ولو ازمها اى
 حقيقة اعراضها الذاتية من اللوان الحاصلة فيها عند التجلي كما هو مراد من ان المرايا لها احكام
 لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها ومثل ليرى الحق في
 النوم ولا ينكر هذا شئ اى روية الحق في النوم كما لا ينكر رويته في الاخرة مراد لا شك الحق
 غيبه شئ اى ان المرق هو الحق عينه بلا شك مراد يتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
 تجلي في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى لما نعلمها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
 ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى بها حقها من التنزيه وما ظهرت شئ اى الهوية
 والهوية مراد شئ لما ذكر ان المتجلي انما يتجلي بحسب استعداد المتجلي له وجعل مسوبا اليه ما
 تنطبع حقيقة المتجلي له من الصورة ولو ازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح التأثير فلو ازم تلك الصور
 من الشك في الموضوع والكون كلها تحقق تبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبران كان
 من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزعه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بل التشبيه بما لا صورة
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان وتقليد وايمان فلا تنزه
 وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقابا من يجعلها من جملة الصور التي يتجلي الحق فيها
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيد بها حتى يلزم حصه فيها ويعطى التنزيه ايضا حقيقة بان يتلو
 الحق بحسب ذاته منزعه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها التجزى العقول والاهام
 عن ادراكها وان كان بحسب سمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزعه عنها فيكون
 قابلا للتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
 من ان الوهم يحكم في التخيلات ويذكر للمعاني الجزئية في المحسوسات واحكام في المعاني الجزئية
 اكثرها صحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير متنا
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرائع
 لمنزلة فهو في صلب تصويبا احكام الوهم لا تنطبع مرة لله على التحقيق عبارة لمن هو الاشارة شئ

لما نقل كلامه رضى الله عنه الى قوله تعالى وسلم الله الله اعلم حيث يجعل مسالته وذلك ذكر له وجهها
الى خبرية وجهها الى الابتائية وبين التثنية والتشبيه في المثال قال نتجاء ذكره فانه على التقدير
عبارة اى فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل من بينهم اشترى
اليه في جعلنا الله خبر الرسل وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارة ان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر به لكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو العالم مش هذا كلام مستأنف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلصتها ان الامر
الآخى وشان منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارة ان اى لفظ للموثر والموثر فيه عبارة ان بحسب الطيور
في مراتب لكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التأثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اعم من
الاسماء الاطية فان الموثر هو الذات الاطية بحسب اسمائها وصفاتها لا تماثلها على العلة مبداء كل شئ
في الاثر الموثر فيه هو اعيان العالم لا تماثل ولا بات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول ابلتن مناسبة وابطية بينهما فالب المناسبة هي الواسطة
التامة بين الحق العالم مر فاذا ورد مش الوارد الاطى مر فالحق كل شئ باصله الذي يناسبه مش
اى ان كان الوارد عن الحضرة الاطية كالوجود والعلم والقدره وامثال ذلك من الكمالات الاطية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقصات الكونية
فاستدل الى العالم فان الوارد ابد لا بد ان يكون فرعاً عن اصل مش واصل كل شئ هو الكل الذي يناسبه
جرئية المنفع عليه لذلك مر كاتبة المحبة الاطية عن النوافل من العبد مش ان النوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمة المحبة الاطية التي هي ايضا كالسبب
لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرعاً عن اصل اى كما كانت المحبة
الاطية متفرعة عن النوافل المصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره ان جعل الموثر نوافل العبد
والمناثر المحبة الاطية لان النوافل وان كان ظاهر من العبد لكنهما في الحقيقة كمالات صادرة من
النوبة الاطية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله مر فهذا اثر مش اى هذا
الحب اثره بين موثر مش وهو الحق مر وهو موثر فيه مش وهو العالم وفي بعض الشخ من موثر
وهو اثره مش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا لا تروى واسطة مر كان الحق بمع العبد ونصوه
وقواه عن هذه المحبة مش اى الاطية مر فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره لشبوه شرعا ان كنت

مؤمننا شئ اى هذا التلذذى هو الله لان المحبة الالهية هي التى اوجبت ان يكون الحق مع عبدا وبصير
 ودين ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر للمؤمن بالثبوتية هذه الاخرى لتاسع هذا المعنى لا يتجلى
 اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله هو اما العقل السليم
 فهو اما صاحب تجلى الحق في تجلى طبيعى فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في الصحيح من العقل السليم
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الحق اى ذو
 كشف وعيان في هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسالة اهل الكشف مسلم
 امره اليهم منفاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
 منقسم الى موثرو موثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كل ما هو الاخر
 ولا يمل ان يندخل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسالة الاوليا ويؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد
 لا ينزله يقرب بالذوق حق حبه الحديث هو لا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث في ما جاور
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بهائش المراد بالصورة المصورة التي تجلى بها الحق في النوم او صورة
 الرسل اى لا يلبث ان يحكم الوهم بحقيقة ما ذكره وشاهده من الصورة الموهبة في النوم واليقظة على
 العاقل للمؤمن بالرسالة لمطالب تحقيق ما اتاه في هذه الصورة المثالية والصورة الكاملة الانسانية
 الايات والاخبار والدلالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
 الصورة المرئية صورة الحق او بالرسالة والشرايع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم به العقل التشبيهي الذى
 يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيختل نظره الفكر انه قد حال على الله ما اعطاه
 ذلك ان تجلى في الرؤيا والوهم في تلك الافارقة من حيث لا يشعر لاختلافه عن نفسه من اى اما العاقل
 الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
 الصور على الله بالوهم الذى مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
 الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيختل ان ما اعطاه العقل في الرؤيا
 من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكر في تلك قابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها مروى من ذلك قوله ادعوى استحبابكم قال الله تع
 واذا اسالت عبيدنا عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون صعبا الا اذا كان من يدعوه
 شئ اى ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثرو موثر فيه قوله تع ادعوني
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر بالوجوب منقسم الى موثرو متأثر والداع هو العاقل المتأثر

والجيب هو الفاعل المؤثر وكان أن الفاعل لا يكون فعلا إلا بالفاعل كذلك لا يكون الجيب نجيبا إلا إذا حصل
من يدعووه فلذلك إشارة إلى قوله أن الأمر منقسم وكان في قوله إلا إذا كان من يدعووه ثلاثة هـ وان كان
عين الداعي عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فيما صورنا من بلاشك من أن لا شك أن الأجسام
والاستحباب لا يمكن إلا بين عينين متغايرتين بالتحقيقة أو بالصورة فان كان عين الداعي عين الجيب
في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون أحدهما داعيا والآخر مجيبا فإما أي الداعي المدعو صورنا
بلاشك فوجدنا الحقيقة مستندة إلى الواحد والآخر الصدق والصدق كثر في صورة مستندة إلى كثرة
أعداد الأعيان الواقعة في خطيرة الامكان هـ وذلك الصور كلها كالاعضاء لزيد من أي تلك الصور
التي في المظاهر الظاهرة والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد
إذا الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة مرفوعا ان زيدا حقيقة واحدة
وان يد ش أي صورة يد ليست صورة رجل لا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكان الانسان بالعين من عطف على قوله كالاعضاء أي الصور
يظهر الحق فيها كثيرة مع احدى عينه فكذلك صور افراد الانسان مع ان عين الانسان هو واحد
شك ولا شك ان غيرا ما هو زيد من صورة واحدة هـ ولا خالدا ولا جفرا وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا يتناهي وجودها من أي الانسان هـ وان كان واحدا بالعين من أي الحقيقة و
العين الثابتة الانسانية هـ فهو كثير بالصور والاشخاص قد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان
الحق عينه من عينه تأكيد للحق أي الحق عينه من يتجلى في القبة في صورة فيعرف ثم يتحول في
صورة فيبتكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف من كما جاء في الحديث الصحيح هـ وهو هو المقتضى ليس غيره
في كل صورة من أي الحق هو المقتضى في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى مكان من بتشد يد النون وفي بعض النسخ فكانت
من العين الواحدة من التي هي الذات الاحدية مرقامت مقام المرأة من التي يظهر فيها الصور
المتخلفة باختلاف صور الناظرين هـ فاذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقدة في الله عرفة فافقه و
اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحد
والصور كثيرة في عين الراي ليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراي ليس في
المرأة صورة منها جلة واحدة من أي والحال انه ليس في المرأة صورة اصلا هـ مع كون المرأة
طما اثر في الصور بوجه وماله ان يوجه فلا تزلزل لها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول العرض فلما اشرى المقادير وذلك مش الاثر من رايها مش اى الى المرأة مردانها كانت
هذه التغييرات منها مش اى من المرأة ولا خلاف مقادير المراتى مش هذا نصريح بوجود التشبه
وتقرير ان المرأة مع انها خالية عن الصور اتق يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك
بذاتها ما مستغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الراى
والمرأة موثر من وجه ومناثر من آخر فكذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في امرأة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثر وهو واسطة تجلياته فنادى عايفهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقائدهم ولا بد لنا ان نعلم ان الحق الاطى الحضر له
والاثر الكونى المحضره فانظر في المثال امرأة واحدة مش اى حال كونه امرأة واحدة من هذه
المرأتى لا ينظر الجماعة مش اى فنظرت الكمال الجامع للعقاد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد
الجزئية ويجوز ان يفرا لا ينظر الجماعة بتا والخطاب ومعناه فانظر في المرأة الواحدة التى هي الذات
الالهية ولا ينظر في الجماعة المرأيا التى هي الاسماء فانما تفرق خاطر وتحدث عن الصور المستقيمة
كما قال تع ولا يتبعوا السبيل ففرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا مش اى
انظروا لسان ان نظرت في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عمنه عن العالمين ويجوز ان يعود
الى مصدر فانظر اى ذلك النظم شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه وهو مش
اى الحق من حيث ذاته مدعى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية ذلك الوقت يكون كالمرأة
المتكثرة والغلاصة انك اذا نظرت الحقيقة الواحدة المرأية لا الى ما راي المتعددة اتق هي اشياء
ينظرك الكمال وجدت الحقيقة المرأية مثالا للذات العينية الا الالهية وانما نظرت الى المراتب
المتعددة وجدت امثلة المرأيا الاسماء المتكثرة تكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي ومن
حيث الاسماء والصفا كالطيور لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئية فانه يقر بما يعرفه
ويكره على الجمله مرأى اسم اتق نظرت فيه نفسك مش بتا الخطاب ينصب نفسك على الفسق
هو ومن نظرت الناظر مش وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم مش اى اسم اتق شامت
نفسك في مرأته وادركت صورة عقيدتك وانفسك من نظريتها وعقيدة فانما تجبى لنظر الناظر حقيقة
ذال الاسم فتصير كالمرأة المظهرة صورة كل ناظر فيها واى اسم اتق نظرت بسكون التأ وفيه
نفسك ونفسك من نظريته يرفع نفسك على الفا عتبة فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم
يظهر لوازمه فيه مر فمكنا هو الامران فسمت مش اى الشان الاطى فبتجلياته وظهوراته كانت

في المروءة ان قيمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكره لا صورة فيها من حيث هو وهي مظهره لجميع
 صور العالم فلا يخرج ولا يتخفى اى لا يخرج عند احتجابك عن ظهور نفسك لا تخفى عند انك لا تطلب ان
 تتصور حقيقتك من الفناء ورفاق الله يحب التجاعذة وعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه ذالته مع صفاتها
 وافناء لما في من ذات الحق صفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاسئلوا من البقاء الا بدى بحقيقته بالوجود
 المحض الحقانى مشى ولو على قتل جنة هو وليست الحية سوى نفسك مشى اى الحية التى هي على ذاتك
 وينبغي قبلها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام على عدوك نفسك التى بين جنبيك هو والحقيقة حية
 لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحسن مشى لا يقتل
 وافسدت هاهنا على البناء للمفعول اى الذات الحية لنفسها واذ انها باقية بصورتها النوعية و
 حقيقتها الكلية والشئ لا يتغير عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورة
 النوعية بل في صوته الحسية وانما نقل الكلام في هذا الحكمه الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
 لان الياس عليه السلام كان ادرين فارفع الى السماء وبقي فيها ودفن صورته الشخصية ثم عاد الصورة
 الايناسية فيه رضى الله عنه الجوابين عن العود الجاهلين بالبقاء والتركيد بحال ادرين عليك
 مر فان الحد يظبطها والخيال لا يزيلها مشى تعليل البقاء والمراد بالحقيقة المحدود اذ الحد للحدود
 لا يمتثلان الا بالجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم العبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما
 افسدت صورته عن التفريق والفناء والخيال المحافظ للثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
 يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواح الكتب السماوية والواح الحفوف ما واذ كان
 الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزق المنفعة فانك لا تقدر على فساد الحد وعزده
 اعظم من هذه العزة مشى اى اذا كان الشأن الاكفى على هذا الظرف بحيث لا يبيد ولا يندم ويت
 اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يغيرها بالافناء والاعدام ويجعلها
 منعة اى حرسه تحرسها وتمنعها من طريان الملأ الفساد عليها وهي حقائقها وصورها التى في
 العوالم غير الحسية واذ اقلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقةها بل تقدر على افناء عصورها
 الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التى في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
 اخرى حسية بحيث لا تسع فيجعلها موجودة مرة اخرى مرفقته بالوهم انك فقلت وبالوهم والعقل
 لم تر ان الصورة موجودة في الحد مشى اى فتوهم انك فقلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو
 باق في العالم العقلى وصورته موجودة في العالم المنطقى نشأ هذا العقل بالنور والوهم المدرك للمعاني الخفية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما اشدت الاصوله المحسية من الدليل على ذلك ش
اي على ان العالم هو الله لا انت قوله تع وما ربيت اذ ربيت ولكن الله مع العين ما ادركت الا
الصورة المجردة القوية لها التي في النفس هي ش اي الصورة المجردة هي ما التي في الله التي عند
اولا ثم اشبه لها وسطا ش بقوله اذ ربيت ثم قال بالاستدراك ان الله هو الذي في صورة
مجدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا الموتر ش وهو الاسم الذي كيف تنزل لاطهار فعله في
المظاهر من حق انزل الحق في صورة مجدية واخبر الحق نفسه ش بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تأكيد الحق من عباده بذلك فيما قال حله من اعنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اي لحطت بسر ما قال جعل نفسه
راما في صورة مجدية بعقلك ما اولم تذكر فاما عالم ش اي فانت اما عالمه واما مسلم مؤمن من ش
بالايمان التقليدي من وعما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة من ش اي العلة من علة له هذا حكم العقل لاختفاء به وباني علم التجلي الآ
هذا وهو ان العلة تكون معلولة من هي علة له ش اي فان لم تحط بعقلك السرماعست فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في درك الاشياء على ما هي عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة من معلول لها والتجلي الآتي يعطي للمارفا المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلوم حال ثبوته في عدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علوية العلة
كالمن كمالها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولة المعلوم سبب لعلية كما ان معلولة المعلوم لا تحصل الا
بعلية العلة لكونها متضايقين وكذلك حكم جميع المتضايقين فالعلة من حيث انها علة معلولة لها
والمكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول في واحد يظهر في مرتبتين مختلفتين والعلوية و
المعلولة والعلة والمعلول من المتضايقين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث انها
عن المعلوم انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لا يمكن التباين بينهما الا بما يقضي التضايق والافلام
والذي يحكم به العقل صحيح مع التجريد في نظر ش وفي بعض النسخ مع الحر في النظر اي ان اجد المكاشف
نظره فيحكم به العقل بجد ذلك صحيحا لان ذلك العلة وجودها مجردا عن العلوية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذابا لانها بنا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطلان ذلك السابق الذ
وايض يلزم الدور ولتوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية واتما اذا اخذناها مع الضفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التزوي
 هو ان الناظر يجوز في نظره ما يوجب النضا انما يباخذ ذات كل منهما بمجرد انما يوجب النضا انما
 وغايته في ذلك ان يقول اذا دعى الامر على خلاف ما اعطاه الذليل المنطوق من العين بصدان ثبت انما
 واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلان تكون معلولة لمعلولها
 في حال كونها علة بل ينقل الحكم بانقضاء في الصور فتكون معلولة للمعلول فيصير معلولها علة لها
 هذا غاية اذ كان قد دعى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري مش اي غاية العقل
 انه اذا شا هذا الامر على ما يعطيه نظره العقل بل على ما هو عليه كما يعطي البصلي المكاشف ان يقول
 مع ما هو يعطي التجلي وموجها لان العين بعلان ثبت وجدتها اي بعلان التسليم ان الذات الظاهرة
 في هذه الصورة الكثيرة واحدة في علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انما علة ليست معلولة
 لمعلولها بل من حيثية اخرى هي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينقل حكم العلية الى الصورة للمعلولية
 بانقال تلك العين اليها اي يظهر تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر
 العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل
 التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكت في الذات الاحدية فافان الوجود
 الاذ انه تم الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية مر واذا كان الامر في العلية هذه المتشابهة
 فما ظنك بالتساع النظر العقلي غير هذا المضيق مش اي اذا كان الامر الاقوى شأنه عند التجلي بهذه
 المتشابهة في العلة حيث يحيل المعلول على علة له فما ظنك في غير هذا المضيق من الواضع التي يكون
 محال للعقل فيه واسعا ويجوز عليها امور اشق من فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم مش لاظم
 يشاهد من الامر على ما هو عليه بالتجلي الاقوى مر وقد جاء بما جاء به من المعاني الغيبية في صورة
 الخبر المروي عنهم انه في الخبر مش اي جاء بما جاء به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي
 عنهم من الجناب الاقوى ثابتوا ما اثبتته العقل زادوا فيما لا يتقبل باذراكم وما يحيل العقل راسا
 ويغيره التجلي الاقوى مش وانما كانوا عقل الخلائق واكملهم لانهم كانوا منورين بالانوار الالهية مش
 للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الاقوى بما لا ينقل العقل باذراكم وما يحيل نسبة الى
 الله من حيث نظره لاعطاء التجلي ذلك واقراءه بحقيقة مر فاذا خلا بعد التجلي نفسه حار فيما راه مش
 لانه رجح الى بئريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
 رآه فيحصل الحيرة مر فان كان عند رب رد العفول اليه وان كان عند نظر رد الحق الى حكمه

مشى ان كان التجلى له عبد الحق ودعقله اليه وان كان عبد العقل ذا الحق المحكم العقول نزله كما
 شاهد اليوم في العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور
 فوق طور العقل ياتلون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه
 النشأة الدنياوية متجوبا عن نشأته الاخر اوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كما أنهم في
 الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تعالى وجوبهم في بواطنهم في النشأة الاخر اوية
 لا بطن ذلك فهم بالصورة مجبولون الا ان كشف الله عين بصيرته فادرك مشى اى هذا الورد الى
 العقل لا يكون الا مادام التجلى له وهذه النشأة الدنياوية متجوبا عن نشأة الاخر اوية فان ارتفع عن
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخر اوية اطلعا شهوديا وهو في الدنيا لا يبقى للعقل معه نزاع فيما
 ادركه من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الخيرة فان العارفين للمكاشفة الحقائق
 بالتجليات الالهية ظاهرة في الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله
 تعالى جعل قلوبهم الى النشأة الاخر اوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفون الا
 من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عيونه الحجاب كما قال تعالى اولياى تحت قبائى لا يفهم
 غيرى مرفى من عارف بالله من حيث التجلى الا على الا وهو على النشأة الاخر اوية فلهذا في الدنيا
 ونشر من قبره فهو يرى ولا يرون وينبذوا فيهدون عناية من الله ببعض عبادته في ذلك مشى انما
 قال من حيث التجلى الا على لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملكوت
 المطلق والمقيّد اذ ناهم صاحب العرفان العلى المجرد والحشر والشريع لكل منهم بحسب مقامهم
 مع اهل ذلك الموطن الذى حصلوا فيه فليشاهدون انهم حشر وافية ونشروا من قبور ابدانهم
 رفع عنهم الحجب وضع لهم الميزان والصراف وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كان لك على سبيل
 الشهود في رواه الا يراه المجوبون ويشهدون ما لا ينهك المنعمون في الخيرات الجمالية والصفات
 الظلمانية عناية من الله ببعض عبادته حيث عجل له ما اجل اخيره ليتدارك باقى جمعه ويحصل له
 ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزدة الآخرة مرفى من اراد العشر على هذه الحكمة الثانية
 الادريسية الذى نشأ الله تعالى النشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ورفع ونزل ورسولا بعد
 ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهودته وليكن حيوانا مطلقا حق كيتف
 ما بكشف كل افة ما عند القليل فيخبرنا يعلم انه قد تحقق بحججنا نبوة مشى ان اراد ان يطلع على حكم
 اليا من ذلك كان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السماء ثم نزل سولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمتزلزلتين فليزلعن عن حكم عقله الله هو الشاء المحل نفسه وشيئونه الله هو الارض وناسه
 في التزلزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا يزا حده عقله بالتصريف في الاشياء بل بمقدار النواز
 ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهد روحانية اليا من مقام المحصورة فيطالع على الحكم
 الخصوصية وبه يتكشف له ما يكشفه كآية سوي الثقلين من الاطلاع على احوال الملوك بالتعظيم
 والتعذيب غيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
 اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن السموات الجسمانية والذات الطبيعية كما سقطت شئ
 الياس عليمها ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقال ما عاينه وشاهده كما اشار اليه
 بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته شئ اى علامة التحقق بهذا
 المقام وعلامتان الواحدة هذا الكشف شئ المذكور مرفى من يذب في قبره ومن ينم ويرى
 الميت حيا شئ بالحيوة البرزخية ووالصامت متكلم شئ بالكمال الروحانية المكونية
 ووالقاعدا يشار شئ بالحركات المعنوية والمثالية ووالعلامة الثانية الخرس شئ بالبركة
 بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في يتحقق حيوانية شئ اى عقلا الحيوانية لان الحيوان
 لم يقدر ان يتكلم حسابا يراه وان كان متكلم في عالمه المثالي بروحه ومعناه هو كان لنا نلمه قد
 حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بجو انيته ولما اقام في الله تع في هذا المقام
 تحققت بجو انيته تحققتا كليتا فكنت ارى اربلا نطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و
 بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه شئ اى المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
 الطبيعة وشاهدها لحوال البرزخية وعلو حقيقة ملجاء به الشريعة مرانقل الى ان يكون عقلا
 مجردا في غير مادة طبيعية فيشبهها مورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من ان يظهر في
 صورة الطبيعة علما ذوقيا شئ وانما ينقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
 هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا اشارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على المجرد
 وما فيه من الانوار انا مرة فيمتد شيا هذا مورا كلية وحقا نوحجدة هي اصول طاء يظهر في عالم الطبيعة
 فيعلم ووقا ان الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية
 من عين ينزل وحده المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية ويرجعها الى مقامها الاصيل
 وتحققها بالعبء الذي يعرف كيفية نزلات الذات الالهية من للمقام الاحلية والواحدية الى المراتب
 الكونية وظهورها في جميع مراتب الالوهية والتفلية والعلوية شربها وصيها عظيمها وحقيقها شيا

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا في غوذا السعادة العظمى والمرتبة الكبرى وفقنا الله وآياكم
 التسادة وجعلنا من كل ظهور بالعبادة هرفان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتيت
 خير اكثيرا من شئ اى ان علمه ذو فان الطبيعة هي التي يحيى النفس الرحمان وليست مغايرة له في
 الحقيقة فقد اوتيت خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمان قد اوتيت في النفس العيسوي وموضع اخر مراد
 فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا وان اقتصر معه شئ اى مع مقام الخرس مر على ذكر شئ من شهود الاله في
 التي هي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية من هذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله شئ اى
 النظري الفكري في حق الباعدين ويعرف عند ذلك ذو فان شئ حقيقة قوله مع مرادهم تظن لوهم ولكن
 الله قائلهم شئ لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدق الافعال منه في المظاهر
 الكونية ففي العقل عنهم وازداد الى الله كما قال طارميت اذ رويت ولكن الله رضى مروا فلهم الا
 الحادي والشارب في خلق هذه الصورة شئ من الطوية الالهية مر في المجموع وقع القدر التي
 فينا هذا الامور شئ عطف على قوله ويعرف ذلك رذقا ما صوبها شئ وهي الحقائق المجردة
 الكونية وصورها وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية شئ فيكون فانما فان شهد
 النفس مر بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمان شئ كان كما ملا فلا يرى الا الله
 عين ما يرى مر الا يرى في عين كذا يرى لا الله لا غيره شئ فيرى الراى عن المرئ وهذا القدر كاف
 اى في العرفان فانه الموافق والمادي **فصل حكمته احسانية** في كل لقائية الاحسان لغرضها
 ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل الحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء
 فاذا ذبحنكم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم فاسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تقبل الله كانت تراه
 كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام
 تراه تعليم وخطاب لاهل الجاهل الاحسان مراتب ثلاث ايضا اللغوي هو ان يحسن على كل شيء على من
 اساء بهت وعقده وتظهر على الوجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور قائم كالالتفات
 لتساهد ربه وثالثها شهود الوجب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى ومن يحسن وجهه الى الله وهو محسن فقد
 استمسك بالعمدة الوثقى اى مشاهدته عند تسليم ذاته وقبلة اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
 بالحكمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة شهادة قوله ولقد اتينا لقمان الحكمة ورضيت الحكمة فقد
 اوتيت خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان اصله يبنى فعله والحكمة وضع الشئ
 في موضعه فهما من اد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قال ان الاحسان حكمته مر

اذا شاء الاله يريد وزقائه فالكون اجمعه غذاً ^ش يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
 ان ورفع الفعل كقول الشاعر اياها الزجر احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذا تقلدت مشيئة بان
 له زقائفاً لكون باجمعه غذاً ولما تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر في التمهاده الا بالاعيان
 الاكون وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والبطون والاسماء والصفات غيباً عن العالمين
 فالاعيان غذاً له من حيث انكسارها اياه ومن حيث اختلافها فيه لا يظهر وحدته الحقيقية وان كان
 باعتبار آخر هو غذاً الاعيان واليه اشار بقوله هـ وان شاء الاله يريد زقائفاً هو الغذاء كما نشاء
 فشاء يجوز ان يكون بالتون المتكامل وبالبا والنايب للغائب تقديره وان شاء الاله ان يريد زقائفاً هو غذاً ونا
 كما نشاء وكما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يخفى في غير المتكدر يظهر على صورته ليقوم به العين
 والطوية الاطية هي التي تخفى في عياص الخلق وتصير ظاهرة مقومة في غذاً للاعيان ونسبة الا
 والسر زقائه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاً لنا بيننا كنسبة بعض الصفات الكونية اليه
 قوله من ذا الذي كبرض الله قهرنا حسنا ومرضت فلم تقلد امثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة
 ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يفسر
 احد ظنه من المؤمنين في حق الاطياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشيئة والارادة
 يجمعان في معنى فيفتقان في آخر قال هـ مشيئته فقولوا بما شئ اى المشيئة هـ قد نشاءها فاشاء
 شئ اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي الشاء اى المراد للمشاء في قوله هي الشاء بفتح الميم اسم مفعول
 من شاء وشاء من غير القياس القياس مشىوا اذا صله مشىوا فقلت حركة الباء الما قبلها وقلت
 الواو واو ادغمت في ليا وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الحرة تخفيفاً او مصدقاً مستقي في معنى
 البيت مشيئة هي عين الادادة هي المشيئة هـ يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء ش
 بفتح الميم لانه المصدر المستق والاول خبر ليس والثاني اسمه اى ليست مشيئة الامشيئة ومعناه
 ان المشيئة بعينها هي الارادة الذاتية لا تنها في كونها عين الذات شئ واحد باعتبار امتيازها
 من الذات ونسبتها اليها بما حسب الاطية كما في الصفات فبما حقيقة فان متغيرتان متحدة وتترتبا
 فنبه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره
 على الفرق بينهما هذا على المعنى المثالي في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بما شاءها
 خبر الشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على الشئ كما ترسب المشيئة على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها وقوله
 يريد زيادة فارادته هو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصا في الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وأخر ذايلا وليست المشيئة كذلك فأنما هي العناية الإلهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكل
 لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن يتبع مواضع استعمال الارادة في القرآن يعلم ان الارادة
 تتعلق بالاجمال والعدم لا بالعدم الموجد بخلاف المشيئة فأنما متعلقه بالاجمال والاعلام فنهنا
 الفرق بينهما فحق من وجه فبينهما سواء مش ظاهر من قال الله تع ولقد أتينا لقمان الحكيم ومن يؤت
 الحكمة فقد آتيناها خيرا كثيرا فللقمان بالنقص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون
 متلقظا بها مش وقد تكون مرسكو تاعها مش وذلك لان الحجة يقض اظهارها كالحكام
 الشرعية وقد يقضى سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مرسكو قول لابنه يا بني انما مش
 ان القصة من انك مثقال حبة من خردل تكثر في صحرة او في السموات او في الارض يات بها
 الله فلهذه حكمة منطوق بها وهي ان جلال الله هو الاتي بها مش اي جعل لقمان الحق ايتا بتلك الحكمة
 وفر ذلك مش الكلام من الله تع في كتابه ولم يرد مش هذا القول من علوقه واما الحكمة المسكو
 عنها وعلقت مش تلك الحكمة من بقرينة الحال لكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحكمة فاذكره ولا قال لابنه
 يات بها الله اليك ولا للغيرك فادسل الاتيان عاما مش اي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين
 ولا خصص بقوله اليك ولا للغيرك كما عين الاتق وهو الله والماتى به وهو الحقية من جعل الموتى
 به في السموات ان كان مش اولا كان ذلك فيها مر او في الارض مش ان كان فيها مرتين بالنظر
 الناظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض ينتقل منه من هذا القول الى قوله وهو الله
 في السموات وفي الارض من فنية لقمان بما تكلم به وبما سكت حجه ان الحق عين كل معلوم مش سواء
 كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نيه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود
 خارجي بما سكت على انه عين كل معلوم على ما في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما
 الاول فلا ثم جعل الله آياتها في السموات والارض هو الله في السموات والارض كما قال وهو
 الذي في السماء الله كالارض الله اي هو الله في الظاهرة باة لوهيته والربوبية في كل ما في الجهة م
 العلوية للسماء بالسموات والسفلية للسماء بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرتو
 المكاني واما الثاني فلان الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تعيد وكل ما هو من غيرها سواء
 كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التغير للسكوت عنه اشارة الى الهوية الالهية
 التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وتجمع القسمين قوله هو الاول
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فشبهه رضي الله عنه الكلام للمنطوق بالكلمات

الاثباتية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه الحقيقي التي لا يوجد لها في الخارج وقوله هل ان
المعلوم اعم من الشيء مش ليس ليدل على انه نبيه به للنطق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
لان كون المعلوم اعم من الشيء وامساها له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله مرفوضا
المتكرات مش وقع مقدما عليه وضمير فهو ما يدل الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل
معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل ذكره فينتج ان الحق
انكر التكرات لذلك لم يعلم حقيقة غيره كما قال لكل الخلق ما عرفنا لك حق معرفتك وان كان باعتبار
آخر اعرف المتعارضة انما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قولين قال ان المعلوم ليس بشئ وللوجود
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او مستغنا واما
على قولين قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوي فيكون الحق انكر التكرات مرة ثم قسم الحكمة
واستوفى ما لكون النشأة كاملة فيها شئ اى لكون هذه النشأة كاملة فيها شئ اى لكون هذه النشأة الكاملة
كاملة في الحكمة والمعرفة فقال الله لطيف خفي لطافة في الشئ لحي كما عين ذلك الشئ لحي
ومن غايته لطافة صادعين الاشياء المسماة السماة بالاسماء المختلفة المحددة بالحدود الخاصة من
حق لا يقال فيه مش اى في ذلك الشئ المستقيم باسم معين لا ما يدل عليه اسمها بالقواطع الاصطلاحية
مش اسم عطف بيان لما اى ذلك الشئ معين باسم كذا وكذا حتى لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما
يدل عليه من الاسم الذي يتواطؤ اعليه اصطلاحا به فالقواطع بمعنى التوافق مرفيقا بهذا اسما و
ارض مخففة وشجرة وحيوان وملاك وذنق وطعام مش والحال ان العين واحدة من كل شي شئ
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة مرفوعة مش اى تلك العين الواحدة في كل شئ
مركبا يقول الاشاعة ان العالم متماثل بالجوه في جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة مش اى قولهم
العالم كله جوهر واحد فوجبه قولنا ان العالم عين واحدة مرفوعة مش اى الاشاعة مرفوعة
بالاعراض هو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والنسب حتى يقتضيه يقال هذا ليس هذا من حيث صور
او عرض او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهر مش اى قول الاشاعة ان
العالم جوهر واحد ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامثلة المتفاوتة فيقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر الحقيقية الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض وهو هذا
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج مش اى هذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهر في
تحريف كل واحد من الموجودات علمها بالقوة والمزاج ذو الصفة والمزاج العرضي الذي يفهم منها مرفوعة عن الله

ليس سوى الحق ويظن التكلم ان سمي البهوان كان حقاً شىء اى برائياتها مراد هو عين الحق الذي
 يطلعه اهل الكشف والقبلى شىء وهو الله تعالى الخالق لكل شىء الزلق لكل شىء طر هذا الحكمه كونه لطيفاً
 شىء اى هذا التريان في الاشياء وكونه عينها حكمه كونه تع لطيفاً مرث رعت وقال خير اى العز ولفظها
 وهو شىء اى العلم الاختيار هو الذي دل عليه قوله نبلوكم حتى تعلموه هذا هو علم الاذواق شىء اى هذا
 العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان القوي الاثنية ومظاهرها لكل اصحاب الاذواق في فهم الحق نفسه
 مع علمه بما هو الامر عليه مستفيداً علماً لا تغد على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه فحق تع ما به علم
 الذوق والعلم المطلق شىء بقوله حق تعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير القين بالتبيل بالذوق عن حضرة
 الاسم العليم مرث علم الذوق مقيّد بالقوى شىء اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى اذ وفتها
 والجمانية مرث قد قال تع عن نفسه شىء اى اخبر عن نفسه مرثه عين قوى عينه في قوله كنت سمع
 وهو قوة قوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله
 يد في الاقتصار في التعريف على القوى فحق ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فحين
 سمي العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد شىء اى العين الواحدة التي تحتها البودية وصارت
 مستماه بالمعبد هو الحق مجرد عن البودية وليس عين العبد مع صفة البودية عين السيد مع صفة
 السيادة مرثان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزاً فانه ليس ثم سوى عينه في جميع
 النسب فهو عين واحدة ذات نسب اصافاً وصتفاً شىء اى فان المراتب الصفا متميزة لذاتها
 والذات التي لها المراتب الصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا مرث فمن تمام حكمه لقمان في تعليمه
 ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الاطمين لطيفاً خبيراً سمي بهما الله تعالى لوجعل
 ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمه وابلغ فحكى الله قوله لقمان على المعنى كما قال
 ليرزل عليه شيئاً شىء اى جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمي الحق بها فلو هما بالكل
 الوجودية وقال كان الله لطيفاً خبيراً لكان اتم الحكمه وابلغ في الدلالة لئلا يدعى الله تع موصوف
 بهذين الصفتين في الازالهما من مقتضيات ذاته نعم لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ليرزل
 عليه شيئاً مرثان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعاً الى
 لقمان لا تعلم الله منه انه لو اراد ان يتمه لتتم بهذا القول قيل عند امان ذلك ان لقمان افراط
 شفقه ونطقه على ابنه قام في مقام التعليم والاشارة وتخصيصه مخبراً عن الواقع ليتمكن في نفس
 ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكمه والله اعلم بالحق مرثا ما قوله ان نك مثقال

حجة من خردل لمن هو له غذاء وليس لا الذدة المذكورة في قول من يجعل مثقال ذرة خيرا برة من جعل
 مثقال ذرة شرا برة فهو اصغر معتد والحجة من الخردل اصغر غذاء هو ولو كان ثمة اصغر من شئ اى من
 الذدة في المعتد في اصغر من حبة الخردل في الغذاء من الجاه به كجاء بقول ان الله لا يستحي ان يعثر
 مثلاما بعوضه ثم لما علم الله ثمة ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله
 والتق في الدلالة قول الله ايضا فاعلم ذلك فمن نعلم ان الله ما اقصر على وزن الذدة وثمر ما هو
 اصغر منها فانه جاء بذلك على اللباغة والله اعلم شئ اى نحن فسلم ان الله ما اقصر على الذرة الا
 لانها اصغر معتد ولو كان ثمة اصغر معتد منها لجاء به للباغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر
 واما قصير اسم ابنه فنصفين حجة وطدا وقناه بما فيه سعال نه اذا عمل بذلك واما حكمة
 وصيته في نية اياه ان لا تشرك بالله فان الشراك نظم عظيم شئ فتنبه لابنه ولكل من يتبع هذا
 الكلام على ان الشراك مشق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من المصنوع
 احكام الصورتين شريك الاخرى اشترك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشراك ظلم
 ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال هو والمظلوم للمقام حيث فيها فتمت بالانقسام شئ اى المظلوم
 هو كل الذي في صفة للشراك الظالم بالانقسام الى ايلينية هو وعين واحدة شئ اى الذي
 ان الحمل القائل للصورة والاضافات عين واحدة لاكثر فيهما ولا انقسام مر فانه لا يشرك معه الا
 عينه وهذا غاية الجمل شئ اى لان الشراك اذا اشترك مع الحق الما آخر ليدان يكون موجودا
 وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود انك هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجمل
 بالحقيقة والآله وسبب ذلك شئ ذلك اشادة لا قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب
 ذلك الاشتراك هو ان الشخص انك لا تعرف له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف
 عليه الصورتين في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصورتين
 الاخرى في ذلك للمقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصورة الوجودية منقصة فجعل لكل
 صورة جزء منها هو معلوم في الشريك ان الامر انك يخصه شئ اى الامر الذي يخص الشريك
 بما وضعت فيه المشاركة ليس عين شئ القسم مر الآخر انك شاركه اذ هو لا محذور لان الغرض
 ان ذلك القسم الاخر مر فاذا ما شريك على الحقيقة فان كل احد على خطه مما قيل فيه ان بينهما
 مشاركة فيه وسبب ذلك الشراك المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول اى القول بمجد الشريك هو
 الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقصة فقوله الشراك المشاعة خبر للبدء وهو ان كانت

مشاعة فان التصريح من احد هاتين الاشاعة من احدى اركان الدين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا
 فنقول الاشاعة الى الشرك اذا كان احداهما مطلقا لا يقتضي في العالم فلا اشاعة فلا شرك ثم قل ادعوا الله وادعوا الرحمن
 روح المسئلة من اي قوله قل ادعوا الله وادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشرك وحقيقتها اول ذلك ان الشيء لا يتحقق
 بمعصية التي تحريمه والشرك الذي يشبهه المشركون امره لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشرك الذي بين
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لذلك كل منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية وكما
 الآية روح مسئلة الشرك وهذا سادة المطا قال الشيخ رضي الله عنه في فو حاله في فصل الاولياء
 المشركون بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذي شقي صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو
 المشرك على الحقيقة لانه من شأن الشرك اتحاد العين المشرک فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
 التساوي والا فلا ينشئ شرك مطلق وهذا الشريك الذي اثبت الشق لم يوارد مع الله على ان يقع فيه
 الا شريك فلا ينشئ شرك على الحقيقة بخلاف ما لسعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله والاسماء
 كلها في الملك لا على الذات وفي الجماعية للاسماء والتقسما فهو اتقوا في الشرك من هذا فان الاول شرك
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريك يدعوى صادقة فعنف هذا المشرک بصدقه ولم يغفر لذلك
 المشرک لكدبه في دعواه هذا اول ما سم المشرک من الآخر والله هو الغفور الرحيم فص حكما ما بين
 في كل هارونية الامامة اسم من الاسماء المخرجة كما قال في حق نبوة ابراهيم صلوات الله عليه وآله
 جاعلت للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة الا بواسطة والقسمان ثابتان في حق عليهما
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال خلف في قوله ما اتينا
 فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كالخليفة موسى عليه السلام فقيت نسبة الامامة
 اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقبلا من جانب موسى عليه السلام ما علم ان وجود
 موسى عليه السلام كان من حضرة الرجوت بقوله تعالى اي بديل هو وهبنا له من رحمتنا يعني
 لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوية من حضرة الرجوت من اي من حضرة الترجمة سميت
 بالترجمة مبالغة كما يستقي علم للملكة بالملكوت وعلم المجرىات بالجرىوت وانما كانت نبوية من
 الترجمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فيصحا في النطق فطلب من
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعبه بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلقه وفصاحته و
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشركني بصدك وبعدي امرى واحل عنتي من اسلى بفقهوا قولي
 ولجعل لي وزيران اهل هرون اخي شدد به ازره واشركني في امره فينبط كثير وانذرك كثير

انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في المتعوية رحمة من الله عليه واجابة لدعوته مر
 فاته اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرت الرضا لا
 دون الاباء وفي الحكم مثل اى في حكم التحط والشفقة مر ولولا تلك الرحمة مثل اللاتية
 في الاسم مر ماصبرت على مباشرت التربية ثم قال لا تأخذ بطريق لا يراى في التسميت في الاعلاء
 فخذ اكله نفس من انعام الرحمة وسبب لك شر الغضب اخذ بالحقية عدم تثبت في النظر
 فيما كان في يديه من الاواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و
 الرحمة مثل كما قال ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الاواح وفي بعضها هك ورحمة للذين هم
 لربهم يرهبون فها هك بيان ما وقع من الامر الذي غصبه فها هرون يرى منه والرحمة باخيه
 مثل اى البك المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل الجمل اضلال السامع لم يراة
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر كذا فالوجود الظرفية مر فكان مثل عطف
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان مر لا تأخذ بطريقه بما رى من قومه مثل اى على نظير قومه مر مع كبر
 وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يبعد منه الا
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فخصني سببا في تفريقهم
 فان عبادة الجمل فرقت بينهم فكان منهم من عبد اتباعا للسامع وتقليدا لرومنهم من توقف عن
 عبادة الله حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخصي هرون ان ينسب لك الفراق بينهم اليه
 وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبدة اصحاب الجمل مثل اى علم موسى ما الذ عبادة اصحاب
 الجمل في الحقيقة مر لعله بان الله قد قضى ان لا يعبد الاياه مثل كما قال وقضوا بان لا تعبد الاياه
 اياه هو ما حكم الله بشئ الاوقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم انعام
 مثل اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة الجمل وعدم انتفاع قلبه لذلك مر
 فان العارف من رى الحق في كل شئ فكان موسى يرى حقا من حيث الولاية والباطل لكن لا يصفح
 حيث النبوة والظاهران التوجب عليه انكاره العبادة للارباب الجرتية كما يجب عليه ان يشار
 الامم الى الحق المطابق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهير للصوصية الالهية
 فانكار هرون عبادة الجمل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف
 انه ذهل عن ظهور الحق الظاهر في صورة الجمل فاراد ان ينهيه عن ذلك وهو عين التربية والارشاد
 منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجل على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

نقى المظاهر ليس كالنكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن القيد
 بصورة خاصة ومجمل معين اذ فيه انكار باق الجلال وهو عين الضلال مش وان كان اصغر منه في
 السن ولذلك مر اى ولاجل انه كان مريئا لظرون عليهما مريئا قال له هرون ما قال دجج لاسمك
 فقال له فما خطبك يا سامري مش اى ما شئت وما مرادت اى لذلك ججع موسى الى السامرة في قوله
 لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية مريفة فيما صنعت من علة لك للصورة الجبل على الاختصاص
 وصنعت هذا الشعب من اجل القوم مش وتركك آله المطلق الذي هو آله العالمين مريخا منته
 بقولهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
 في السماء تكن قلوبكم في السماء مش واما والسمارية هي للعلوم والمعارف الاحمال الصالحة الكائنة
 للتحليات الاطنية والستادة الابدية وما سمي للمال ما لا يكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه مش اى الى المال مريلس للصور بقاء فلا بد من
 ذهاب صورة الجبل اوله يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نفع ما ذلك الصورة
 في ليعر نفا وقال لما نظر الى الهك فتاه الهما بطريق النسبة للتعليم مش اى بانه الله مظهر من المظاهر
 ومجلى من مجاليه مريما علم انه بعض الجبال الاطنية الاحرقة مش اى قال له انظر الى الهك الاحرقة
 ولنفسه في اليم نفا مري فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله مظهرها
 للانسان ولا سيما واصله مري اصل الجبل ليس من حيوان مش ولا سيما في شيء صله ليس حيوانا لان
 الجبل المعول من الخلق ما كان حيوانا اصليا مري كان مش اى الجبل مري اعظم في التصغير مري عين
 الحيوان ماله ارادة مش يحصل منه الآباية والامتناع لما يريد الانسان مريل هو يحكمه من تصرفه
 فيه من غير الآباية في بعض التصريف فان كان فيه مش اى في الحيوان مري قوة اطلبها ذلك الآباء
 ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة انضاد مش عرض الانسان
 مري عرض الحيوان انقاد مش الحيوان مريذلالا لما يريد منه كاي نقاد مش الانسان مري مثله مش
 من الاتاسي مري لا مري فصار الله به مش ضمير رضى الله عايل مثله اى في شيء رضى الله ذلك لل
 به كالعالم والجاه والمنصب مري من اجل المال الذي يرجوه منه ليعبر عنه مش اى عن ذلك المال مري في
 بعض الاحوال بالاجرة مش وانقياد الانسان لسله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه مري في قوله و
 رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما فعله من هو مثله الا من حيوانية لاخر
 هو الانسانية والسخري هو الحيوانية لا الانسانية مري فان المشايين ضدان مش مري حيث انما لا

يحتاجان مرفسهما الأرفع في المنزل بالمال وبالجاه بالإنسانيتهم ويستخرج ذلك الآخر أما خوفهما
من حيوانيته لا من إنسانيته مش لما كان الإنسان لا يستخرج مثله إلا من جهة نقصانه عنه ولغير
أن يتغير ذلك التقطامنه والتقاطير لا لسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشرية ومثلها
من جهة إنسانيته التي هي جهة ربوبيته أضاف للتخير الحيوانية والتخير إلى الإنسانية
كما تخير له من هو مثله مش أي في المرتبة مزايا من البهائم من الخريش لا بما للثقلات
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات مش أي لأجل أن المتأخرين لا يخرجوا
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات مزايا هو معه في رتبته مش أي فليس للتخير مع
المستخرج درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة أدنى من درجة مرفوق التخير من أجل الدنيا
والتخير على قيمين تخير مراد للتخير اسم فاعل قاهر في تخير هذا الشخص المستخرج كسخر السيل
وان كان مثله في الإنسانية كسخر الساطع لوعاياه وان كانوا مثالا لغير الإنسانية فسخم بالثقل
والقسم الآخر تخير بالحال كسخر الرعايا ملكا لهما مزاياهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال مراد
وحفظ أموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تخير بالحال من الرعايا يحضرون بذلك ملكهم مش أي
مالكهم ووليتي مش على الحقيقة هذا التخير تخير المرتبة فالمرتبة مش أي في المرتبة الرعية
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سخر لنفسه مش وما عرف أن مرتبة رعيته تسخر في ذلك
مروءتهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تخير رعاياه فعلم قد رهم معهم فأجره الله على ذلك
أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه مش أي أعطاه الله من جنس نواب العلماء لعلهم بالمسئلة مروا
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عبادته مش أي لأن الله هو القائم على شؤون عبادته وقضائهم
حوايجهم فإذا قام أحدهم بذلك لله لا لغير نفسه وقع أجره على الله مرفا لعلهم كل مسخر بالحال مش
على صيغة الفاعل من لا يمكن أن يطلق عليه أن مسخر مش على صيغة المفعول مرفا لعلهم كل يوم
هو في شأن مش وليس ذلك المشؤون عبادته ولا يتوهم أن غيره يستخرج عن ذلك بل كل ما يطلو
عليه اسم الخبير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مراد وان كان من حيث التقدير
والثنتين مستي بالغير فالخبر هو المسخر لنفسه بحسب شأنه وتجلياته لا غيره مرفا لعلهم عدم قواهم
مرفون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل التسليط على العجل كما ساطط موسى عليه حكمة من الله طائر
في الوجود ليعيدني كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد أن تليت عند
عائدها بالالوهة مش أي علم تأثيرها دون في منعمهم عن عبادة العجل عدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان يحكمهم من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون مبدوا في صور الأكوان كلها وان
 كانت هذه الصور ذاهبة فإني لأن ذهابها وفناءها إنما هو بعد التلبس بالالهوية عند عايدها
 ولهذا لا لاجل الله اذ ان يعبد كل صورة هو ما بقى نوع من الأنواع الأبدية ماعبادة فإله وأما
 عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل مثل أما العبادة بالالهية فكعبادة الأصنام وغير ذلك من
 الشئ من القوم الكواكب العقل وأما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب البحار والمناسب
 وأما قل فلا بد من ذلك لمن عقل لأن للتسخير والتسخير واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط
 بين الموجودات إلا بما يربطها بين الخلق والحق أيضا إذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتسخير يعلم
 الحق يقهر ما يعبد شي من عالم الأبد التلبس بالهوية عند العايد والظهور بالدجاجة في ذلك ثلاث
 شئ الحق شئ أي حي الحق نفسه مر لنا برفع الدرجات ولم يقل فبع الدرجات فذكر الدرجات
 في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد إلا إياه وفي درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة محلي الجبا
 عهدها وأعظم محلي عبده وأعلاه لله كما قال فرأيت من اتخذ الهه هو هو أعظم مبدوا
 فانه لا يعبد شي إلا به شئ أي بطوره ولا يعبد هو إلا بذاته شئ أي الحق في مرتبة الهوية
 يعبد إلا بذاته فانه مبدوا بالذات لكل ما سواه وأما في مراتب الصور الكونية فليس مبدوا بالذات
 سلطان الهوى على العباد محبة في قلب العايد فأن جميعها يمكن ليس لاحد منها الوجوب لله إذ
 المستعبد لغيره بذاته مرفوعة فوق حق الهوان لله مسبب الهوان لله في القلب ملجأ لله
 شئ قال خول الله عنه في قوعه شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالهوية
 فاعاد على عرشه وجميع عبدة حافين غابيه واقفين عنده وما شاهدت مبدوا في الصور
 الكونية أعظم منه من الأبرى علم الله في الأشياء ما اكمله كيف تتم في حق من عبده هو وأما
 فقال واضلله الله على علمه والضلالة الحيرة وذلك الله شئ أي ذلك القول والتتميم هو ان
 الحق مر لنا رأى هذا العابد ماعبد إلا هو بانقياده لطاعته شئ أي انقياد العبد لطاعة
 هو هو فإيا من به من عبادة من عبده من الأشخاص شئ جواب لما قول فيا بعد فضل الله
 على علم أي حيرة على علم أي لا ترى أكل علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضلله الله على علم والضلالة
 هي الحيرة فاحير العابد طواه الآلة بظهوره وتجليته في الصور الهوائية ومراتبها وذلك
 الاضلال بنفى علم حاصل من الله بامر بتجلياته في تلك الصور وعيايتها أي هذا اضلال
 الحيرة ما كان الآمن علم عظيم من الله بجبال الهوى واعيان عبدة وطلب استعدادهم

ذلك ليعبد بواسطة الطوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيخير العارفين بكثرة
 القليات ونوع الظهورات ولتجويهم بالنوقوف فيما عباد ولا تتم يعرفون انما عباد وليس
 بالله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكن
 التخلص منه والتعبد عنه فيحصل الضلال والخيرة فحق ان عبادته له كانت عن هوى
 ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجباب للمقدس هوى الارادة بحبته ما عبد الله ولا اشره على غيره
 شئ اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى يعبد الله ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم
 يقع في ذلك الجباب هوى من ارادة الجنة والنار والفناء من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
 يعبد كما ذكرنا اياها في هذا المعنى عبدنا الطوى انا جملتنا الفجرة من سكرنا من شرابه وغشنا
 زمانا نعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى حسن ثوابه فلما تجلى بوجهه في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء
 فخطا به فخرج انواع العبودية الطوى هوى من يكن عبد العرجانة ويعبد من شئ من الهوى
 ولا للتوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بحبة نفس الهوى اى الطوى هو الارادة النفسانية
 مع المحبة الاطية ثم وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بطوى
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي العبودات تتنوع في العابدين شئ ثم عطف على قوله
 انه لما راي هذه العبادي لما راي الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راي العبودات الكونية و
 الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله فكلها عابد ما ما يكفره يعبد سواه والله
 سواه والله عند ادنى تنبيه يحاد الاتحاد الهوى بل احية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد
 لما كان الاتحاد مشعرا بالانبيية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد
 انه حقيقة واحدة لاكثر فيها وهو عين الاحية الاطية ثم صرح بقوله انه عين واحدة ظاهرة في
 كل عابد فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبد الا هواه
 سواء صادف شئ هواه ثم الامر المشروع شئ كالنكاح باريق والاستمتاع بالمحار ثم اوله ايضا
 شئ كعقل الطوى فين يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القاء كما مر في انا الحكماء
 فاقضوا الامر جانك ثم العارف الحكيم من راي كل معبود بحجلى الحق يعبد فيه شئ اى عبد الحق
 في ذلك الجلى فالحق هو العبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل لذلك اى
 ولاجلان الحق هو هو الله ظهر في ذلك الجلى وعبد ثم سموا كلهم الطامع اسمه الخاص بجر شئ
 اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسقى بجره او شجر او حيوان واسنان او كوكب وعلمت هذا

الشخصية فيه من وهذا اسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالصفات الجسدية
 في النوعية ثم الشخصية ثم الالهية مرتبة من الهية ثم خيال العابد من اى معبوده انما
 مرتبة معبوده من الخاص قروى على الحقيقة مجلى الحق بصير هذا العابد الخاص له تكلف هذا
 المعبود في هذا المجلى المختص من اى مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجلى الحق
 النظر العابد بصير له ايشا هذا الحق بعض صفاته واسما به في ذلك المجلى الخاص قروى هذا فال بعض
 من عرف مقال الجمال ما مضى بهم الا يقربوا الى الحق مع نصيبهم اياهم لطفه من اى لجل الله
 مجلى الحق قال بعض من عرف وحدة الآله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قوله من مجلى الامر ما مضى بهم
 الا يقربوا الى الله الواحد الحقيقي قروى مع ذلك ما سمعواهم الالهة وفي بعض الشيخ من اى يعرف
 هو ظاهره وقال بعض من عرف انه مجلى الحق مقالة من اى يعرف اى عرف وتناكر تشبا بالمجال
 لستة من لم يعرف يوبى لاقل ثم حتى قالوا جعل الالهة الاله واحد ان هذا لشي عجاب بالانكرو
 بل يقبوا من ذلك فانهم وقفا مع كثرة الصور ونسبته الالهية بها من اللام في لها معنى لى اى
 سمو المجالى لطفه حتى يقبوا وقالوا جعل الالهة هو المجالى والمعبودات المتعددة لها واحد فانكرو
 الاله وانما انكرو واحد له بقولهم ان هذا لشي عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
 الصورة جاء عين نسبة الالهية اليها قروى الرسول ودعاهم الى الله واحد يعرف ولا يشهد من
 على صيغة البنى للمفعول ثم يشهد بانهم اتهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قلوبهم ما مضى بهم الا يقربوا
 الى الله ذلقى من اى دعاهم الرسول الى الله معروف تصوير مشهود عندهم
 بشهادة انهم اثبتوا الله واعتقدوه وجعلوا الامنام المشهودة مقربات
 الى الله فال الله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم من علمهم
 بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر
 على ما هو عليه من وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجالى
 متعددة ثم يظهرون بصورة الانكار لمعبد من الصور من اى مكرون المعبودات المتعددة
 مع علمهم بان المجلى الحق قروى لان مرتبة في العلم يعطيه ان يكون الحكمة لو فت بحكم الرسول ان
 امنوا به عليهم انكرو سموا مؤمنين من اى ان العلم الذى الحاصل لهم يعطيه ان يكونوا بحكم
 وبينهم لو حوب ما بعت البنى والنبوة ما يفضى الانكار عليهم فانكرو ذلك وبذلك الانكار
 الاتباع للانبياء سموا مؤمنين قروى عباد الحق من اى عارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق بخلق اسم الذي عرف في كل حين في صور انبياءهم او العابدون الاصنام هم عباد الله يحكم
او قاطم التي بخلق لم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانهم من اى مع ان
العارفين يعلمون ان العابدون الجاهل ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انفسها
الطمة والثاني نسب ما عابدوا الله فيه بحكم سلطان الحق الذي عرفوه منهم من اى عباد
الاصنام انما عبدوا الله في تلك الجاهل بسبب تسلط ولسطان الحق الذي دونه العابدون من تلك
فعله بحكم متعلق بعباد الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وضمير منهم الى العابدون
لضعافه مع علمهم بحكم سلطان الحق الذي عرفوه من العابدون انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها
قالها متعلق بالعلم وجهله المنكر الذي لا علم له بما جعل من اى وجهله المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية من وستر العارف المكل
من بنى ورسول ووارث عنهم من محقق على قول جمل وفي بعض الشخ ويسره الى العارف وتصور
ويصوره من اى من العارف المكل المحبوبين من الانساج من اى الاجتناب من عن تلك
الصور لما اخرج عن ارسول الوقت اتباعا للرسول طعنا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قد عاش الرسول من الى انه يصدر من اى يحتاج ويقتضيه و
هو لا يحتاج ولا يقتضيه غيره وهو يعلم من حيث الجاهل من اى يعلم اجمالا انه خلقها سواء
ذو الجلال والاكرام من ولا يشهد من ذاته كما يقال من ولا يدركه الابصار بل هو يدركه الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الامشياء من تعليل حكيم من فلا تدركه الابصار كما انما شى اى كما ان
الابصار تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة من اى كما انما تدرك الارواح المدبرة
لاشياها المثالية والصور الظاهرة للحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدركه ارواحها المدبرة
فضمير انما للقصة كقوله مع قائما لا تعنى الابصار ولكن تعنى القلوب الوقت في الصدور وفاعل لذلك
الارواح وضمير ارواحها الابصار فهو اللطيف من عن ادراك البصائر والابصار له الخبير
من والاسرار من والخبرة ذو تجلى الحق في الصور فلا بد منها ولا بد منه من اى الخبرة انما تحصل
بالذوق والدق بالخلق والتجلى يعطى الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد يصيد من واه بهواه ان فهمت على الله قصد السبيل من اى وانا
كان لا بد من الجاهل المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعائد لها يحكم سويتان الحسية في جميع الاشياء
بسريران الطوية الالهية فانه انما يتجلى بها لعبدي جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبل على الله ايضا ح الطريق وبيان التحقيق وانه الهادي **فصل حكمه** عاوية في كلمة
 موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تعصوا الا على فعل بالحق
 على من ادعى العلم بقوله اناد بكم الاعلى والعلو من بكم عند الله اختص بامور منها انه دفع كلمة بدار
 واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى
 بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجامعة التي قص
 بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة اتمه كما جاء في الحديث العرض منها قوله عليه السلام لا
 تقصروني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشا بقاء على العرش
 فلا ادري جوزى بصعقة الطولوكا من ممن استثنى الله تعالى وبكالات اخرى ظهر لمن يتامل في قصده
 في القرآن مرحمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامانة حيوة كل من قتل من اجله لا تقتل
 على انه موسى وما ثم جعل فلا بد ان يعود حيوة على موسى عن حيوة المقتول من اجله وهي حيوة ظاهرة
 على الفطرة ولما اندنساها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى مجموع حيوة
 من قتل على انه هو كل ما كان مهيا كذلك المقتول كما ان استعداد روحه له كان في موسى مثل اعلم
 انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا كثر وبمقدد بحسب المتقين في
 القبلات فتكثر ويصير اكلية ومنها جزية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل
 روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من اتمه كما ان الاسماء الجزئية داخل في الاسماء الكلية
 على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشاد بقوله ان ابراهيم كان امة فانا اذا كان الامر كذلك يجوز ان
 يتبدل بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز اتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار
 الكواكب مع نور الشمس والتهار فاذا علمت هذا فلترجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد
 فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوية ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فرج كل من قتل
 من الابناء على انه موسى يجمع مع الروح الموسوية واعانه في هلاكه فرعون يتحصل المجازاة فلتصاير
 الله لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جعل عناءه ان فرعون كان يقتلهم على انهم مومنون ما كانوا عبيد
 موسى ولا يقتل الشخص لغیره كما قال كان نزر وازرة وزر اخرى الفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير
 لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في المادة الفرعونية
 على انما موسى كان لعلمه في رد على انهم يجهلون مع الروح الموسوية في هلاكه فرعون كما كان القتل
 عن جعل بل عن علم متقن بالا مر على ما هو عليه وان كان لا يشرف فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجلا

لذلك امر بقبلهم فاجتسدت ارواحهم واتحدت فطهرت بالصورة الموسوية استسفا وجقوتهم واداء
لويهم ومدد اليهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والظاهرة الانلوية وماعلوا شيئا يجب به قلمهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان فيهم لم يمتد من الاستعدادات و
الكالات للترتبة عليها وهذا القصاص الحق لموسى لم يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع
لامداده لخصاص الحق لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
كان هذا الحكم من جملة الحكم التي خصه الله بها قال مرفان حكيم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسرد منها
في هذا الباب قد يبلغ به الامر الاطفي في خاطر من اى عينه في قبول الاظهار وكان هذا اول ما
شوفت به من هذا الباب من اقل ما اخطت به في الكاشفة من الحضرة المحترمة من هذا
الفصل الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء للمقولين وعودهم في المادة المتوحي
فالشيخ رضى الله عنه مامور باظهار هذا المعنى للامور معدود مرفنا وولد موسى الا وهو مجموع
ارواح كثيرة من اى اتحاد بعضها مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح وللعاني من
الحضرة العلمية في مراتب الحجرة والمذكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة من جميع من على الانبا
للفعل مرفى فعالة من اى اقل الصغير يفعل الكبير من اى الكبير في الصورة
فيه مرفى الا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فيزال الكبير من رياسة اليد فيلا حجة من الكبير
مرفى يفرق له من اى يكلم بلسانه مرفى يظهر له بعقله من اى يفرق الى يبلغ عقله مرفى تحت
تخييره وهو لا يشعر من اى الكبير تحت تخيير الطفل لا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر
انه يخره مرفى يثقله من اى الطفل يشغل الكبير مرفى تربته ومجايبته وتفقده صالحة تاشيه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير والكبير وذلك لتوة المقام فان الصغير حديث محمد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابدل من كان من الله اقرب من كان من الله ابعد من الله تعالى
نفسه فعالة للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام مرفى كواص الملك
للقرب منه يمحرون الابعد من اى لذلك يصرف الحكم من الانبياء والاولياء وفي غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا انزل فكشف اسم له من اى لطره
حتى يصيب منه ويقول انه حديث محمد بربه فانظر الى هذا سحر المطر افضل المعرفة بالله
من هذا التبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سحر المطر افضل البشر بقرية من ربه فكان
يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه مرفى الى ان كان لطره بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحى فان الكل يجدون في جميع ما يدركونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة المحوكتا وخصوصا المطرفاته صورة العلم القائل من الحضرة والبروز اليه هو انشا
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الراس اشارة لان رغبة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والخبرية التماغ كما ان محل حصول الوحدات هو القلب هو
فدعاه بالحوال بذاته مش اى عا المطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفوز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه مش اى قبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى الطوبى من حضرة
ربه من المعاني والامرار والحيوة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعقد اى بنفسه كما قال تعالى
هل انت حديث الغاشية وبالياء كما يقال يتت زيدا بفلان ومن ربه متعلق
باني كما يقال يتتلك يزيد من البصرة وليس بيا تالما مرفولا ما حصلت منه الفائدة الالهية ما
اصاب منه ما برز بنفسه المش الفائدة عطف بيان لما اى فلول الفائدة الالهية التى حصلت
له من المطر بالمطربواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
مرفضة رسالة لم يحصل الله تعالى منه كل شئ حتى علمهم مش لما كان الماء اصلا لا مشيا ومظهر
للحيوة وحاملا للامرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعل مرفولا ونبه على كونه اصل كل شئ حتى
مروا محكمة القائه فى التابوت ووصيته فى اليق فالتابوت ناسوية مش اى التابوت اشارة
الى ناسوته مرفايم مش اشارة الى مرفايم من العلم بوساطة هذا الجسم ماعطلة لفرقة النظرة
الفكرية والقوى المحسية والخيالية التى لا يكون مشر منها مش اى من تلك القوى مرفايم
امثالها الوجود هذا الجسم العنصر مش لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية
نزلت لخدمتها فى هذه النشاة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مرفلا حصل النفس
فى هذا الجسم وامرت بالتصريفه وتبويره جعل الله لها هذه القوى لات يتوصل بها الى ارادة الله
منها مش اى من النفس مرفلا يبر هذا التابوت الذى فيه سكنية الرب مش وانما كانت التهيئة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تنزل يتحرك بالجهة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجبال لتلك فيها المعاني بصورها ويمكن اليها ذلك كانت
المحسوسات اجلى اليد بهتات فاليقين والعلم الذوق والايمان العيون الباطنية الشهود لا يحصل الا
فى هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للاخرة فصارت سكنية الرب مرفو به
فى اليمر ليحصل بها بالقوى مش المذكورة مرفايم العلم مش اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على علمه اذ استعمل عليه
 فاعلمه بذلك مثل اى ان الثمان هروان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به مثل اى
 اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت هروا فاصبح هذا القول لكائنه في هذا
 الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم مثل على صيغة الجمع اى جعل الحق
 الروح مصاحباً لهذه القوى المحالفة في البدن لكى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اى
 هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الزبانية هروكذلك تدبر الحق العالم مثل فانه
 هروادبره الآبه مثل اى بالمراد لولا الايمان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبر الحق
 العالم بالعلم جعل بعضها متوقفاً على البعض كوقف المسيمات باسماها والمراد بقوله هروا بصوت
 مثل الايمان القابضة انق هي تصور علمية للعالم كما قدره من بعد جعل الايمان عين الاسماء
 المحسنى لولا تفسيره رضوانه عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا آياه بالانسان الكامل فانه على صورة
 الحق صورة العالم وكان حسنا فشبّه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن كما ان الروح يدبر بدن معين للبدن
 اذ لو لمحضه البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم معين للعالم وكان ان الروح
 روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكان ان الروح يدبر بدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
 صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
 هروفا دبره الآبه مثل اى فادبر الحق العالم الآب العالم هروثوقف الولد على ايجاد الوالد المسبب
 على اسبابها والمشروط كالات على شروطها والمعولات على عللها والمطلوبات على ادلتها والمحققا
 مثل على صيغة المفعول هروعلى حقايقها وكل ذلك من العالم مثل اى جعل بعضها واسطة في تدبير
 البعض الاخر وسببها هروهو تدبير الحق فيه فادبره الآبه مثل هو عايد الى التوقف اى جعله بعض
 العالم موقوفاً على البعض تدبير من الحق في العالم فادبره الحق العالم الآب العالم هروثا قولنا صورة
 العالم هروالاسماء المحسنة والصفات العلى التى تسمى الحق بها وانصف بها مثل اطلق الاسماء على
 الايمان انق صور الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر وانق الحق بغير المعانى على الايمان انق
 لها بواسطة الايمان العلمية الارواح الخارجية وبواسطة النفوس المنطبعة وبها الايات
 الشخصية فالاعيان ارواح لارواح وهي كالأبدان لارواح كما مر في المقدمات فيظهر رتبة
 الرب في جميع مراتب الوجود فادبر العالم الآب العالم هروفا وصل اليها من اسم قتي به الايجدا
 معنى لك الاسماء وروحه في العالم فادبر العالم ايضا الصورة العالم مثل مع الاسم وروحه

الصفة التي هي الممتزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الامعاء والواصلات اليها من
 الحيوة والعلم والارادة والقوة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
 حيث تكثرها وامتناعها عن الذات الالهية ملحقه بالعالم فضع انه مع ما ذكر العالم انما هو
 هو ذلك من اى لاجل انه تعالى ذكر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم وذكّر العالم وهو
 قال في حق آدم الله هو البرناح مش البرناح فارسي معربا صله البرنامة والمراد به الانموذج
 وهو ايضا معرب نموذج وبالغانية هـ الجامع لسنوت الحضرة الالهية التي هي الملائكة والصفات
 والافعال ان الله خلق آدم على صورته مش اى صورة الحق هو كحضرة الالهية مش وهي
 حضرة الامعاء والصفات هو فوجد هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء
 الالهية مش التي هي النسب الذاتية هو حقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله
 روحا للعالم فتخلو العلو والسفل لكال الصورة مش الخلقة الله عليها وانما مال وحقايق ما خرج
 عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
 واعيانها التي هي ما هي هي كما انه ليس في العالم الا وهو يستج الله بحجة كذلك ليس شئ في العالم الا و
 هو شئ طراد الانسان لما تعظم حقيقة صورته مش انما شبهه فيحضر العالم لانا ان يشبهه و
 تخميد الحق لان تتصور للانسان عبادة منه وذلك العبادة تستلزم المشيئة والتفكير لانه بقادته
 الانسان يوصل الطوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي للمقام الجمع الاله
 وهو عين التنزيه من التقايع والاضاف بالمعاد كما انه قال فكما انه مسبح الحق سبحانه كذلك هو
 مسبح تخليفه الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسميته له ايضا تنزيه الحق وتسميته له ولا
 يسلي هذا التخصيص الحقيقية الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الاله وجميع الاسماء مسندة ربه
 الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالآية ناليسا للجويين وبينهما لا طين
 من فقال ويستقر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت سطر الانسان علم
 ذلك من علمه وهو الانسان الكامل مش اى هو الذي يعلم بالكتف والعيان والذوق والوجدان
 هو جمل ذلك من جملته وهو الانسان مش صورة من الحيوان مش معنى مر فكانت صورة القاموس
 في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل
 مش اذا كان خلاصه من فرعون بذلك مر فخير مش موسى والقاء في اليم مر كما تحيى النفوس
 بالعالم من موت الجمل مش انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية

الحاصلة بالعلم تليها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء
الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالاية وفترها بمقتضى الباطن بقوله كما قال ومن كان
ميتا يعنى بالجهل فحينئذ يعنى العلم وجعلنا له نورا يمشى به في الناس هو الهدى كمن مثله في
الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها الا يهتدك ابدان مشى اى العالم بالحقايق لا يكون كالمجاهل
ثم على قوله لا يهتدك ابدان بقوله مر فان الامر في نفسه الاغاية له ولا يهتدك ابدان الامر لا يهتدك
نهاية له ليقف عند الضلال الخاثر من الجهالة ويحصل العلم بالحقيقة ولما فتد الضلال في
مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
كما يقع للمجاهل اذ ان يفرق بين ما يقال مشى فلهذا ان يهتدك الانسان الى الحيرة مر فليعلم ان
الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما
تحصل من مظهر وجوه التجليات المتكثرة للحيرة للعقول والاورهام وظهور الانوار الحقيقية
العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكل البشر رب زدني
تحيي اى هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الموزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها
الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة الحميدة
مر والحيرة قلق ومركب مشى اى تعلق القلب والاضطراب والحركة بحيرة مشى اى تستلزم الحيرة
لان الحركة لا تحصل الا من الحى فلا سكون فلا موت مشى اى فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا
سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون
النفس كيف يصير علامة للموت مر وجود فلا عدم مشى عطف على قول حيوة الى الحركة حيوة و
وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية
تطغى البقاء الابدي وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض مشى اى كما ان الحيوة العلية تطغى المادة
والسبى في الناس فيودى الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطيب الذي به حيوة الارض وهو البند
مر وحركتها قوله فاهترت مشى اى في الاشارة الى حركتها اى الى الحركة الارض التي هي البدن الانساني قوله
فاهترت في قوله وقرى الارض هامة فاذا ازلنا عليها الماء اهترت وربت وانبت من كل نوح
يطبع مر وحركتها قوله وربت مشى اى الاشارة الى جعلها اى جعل الارض التي هي البدن قوله وربت اى ابدان
مر ولا بد ان مشى اى الاشارة الى اعادة الارض المذكورة مر قوله وانبت من كل نوح طبع اى انما مشى اى الارض
ما ولد الا من شيعتها اى طبعها مثلها انما الرزق التي هي الشفعية لها بما قولها من انظر عنهما من كما حصلت

التي هي السمتة بالشفقة لها أي الأرض البتة بواسطة ما تولد منها وظهر عنها مركزها فجاءت الكثرة
 لوقد ادعى اسماء الله كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته تحقيق الاسماء والظهور
 كانت الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لا يطلب بحقيقته ونشأته
 المبرتبة حقايق الاسماء والاطمية وهي الارباب المتكثرة مرقبت به وتحالفه احذية الكثرة مثل
 أي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه أي بهذا المجموع احذية الكثرة كما مر في الفصل الاسم على ان
 سمى الله احدا بالذات كالأسماء والصفات وصحف بعض الشايعين قوله يخالفه وقرأ يخالفه
 من الخالف وهو خطأ ومؤكد ان احكام العيين من حيث انه كالجوهر الجيواني في احكام العيين من حيث ذاته
 كالجوهر الجيواني في احكام العيين من حيث ذاته كثيرا لظهوره في ذلك هو حامل لها بذاته مثل أي مكان
 الخافي احكام العيين من حيث ذاته كثيرا من حيث سمائه وصفاته كما ان الجوهر الجيواني الحامل لصور الاشياء كما
 احكام بالذات كثيرا لصور الظاهرة فيه مركز ذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي مثل أي كذا كانت
 الحق احكام من حيث ذاته كثيرا بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات مرقبت
 مثل الحق من جملة صور العالم مع الاحدية للعقولة مثل وذلك باعتبار ان ذاته مرآة يظهر فيها
 صور الاعيان العملية والفنية مرافظا احسن هذا التعليم الاطمي الذي خسر الله بالاطلاع عليه
 من شاء من عباده مثل التعليم الاطمي اشارة الى قوله اتفق الله يعلمكم الله بمقتضى الله يجعل من خوا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتفق لم يثبت لغيره وجود يتحقق بامثال هذه الطائفة و
 المعارف مريلا وجلاء الفروع في اليم عند الشجرة متاه فروعون مومى المؤ هو الماء والقبضية و
 الشاهو الشجرة فمتاه بما وجد عند فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأ
 وكانت منطقة بالنطق الاطمي مثل أي كانت ممن انطقه الله بالنطق الاطمي من غير اخباها كما
 قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله مرفيا قالت لفرعون اذا
 كان الله خلقها للكل كما قال عليه السلام عنما حيث شهد لها وليرى بنت عمران بالكل لا الله هو اللذ كان
 مثل أي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كملت من النساء اربع مريم بنت عمران وآية
 امراة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكلام قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في مرة
 الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال
 فقد يكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يكثر باسم الرجال فقالت لفرعون حق موسى انه
 اقره عين لي والى فيه مثل أي موسى مرقبت عينها بالكل لا تحصل لها كما قلنا فكان قرعة عين

لفرعون بالايان الذي عطاها الله عند الفرق مش وذلك لان الحق يحكم بلسانها من غير اختيار
 واخبار باه فرة عين لها وفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه مش اي الحق
 ومظاهرا مظهر اليس في مش من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتب شيئا من الايام
 والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه من شاء حتى لا يياس احد من وجهه الله فانه
 لا يياس ما يبادر الى الايمان مش لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راي طريقا واخيرا عبر عليهما
 اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام النار الاخرة له مما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه
 صحيحا معتدلا به فانه ايمان بالانبياء لانه كان قبل الغرغرة وهو بصيسته كايان من يؤمن عند القتل
 من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتغرغرين مقبول لظهور احكام النار الاخرة من
 النعيم والنجاة والثواب والعذاب بجل ظاهرا مظهرا من الخشب اعتقادي من الشرك ودعوى
 الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتب بعد الايمان شيئا من
 الاثام والحسين وقوله نعم الآن وقد عصيت قبل كنت من المفسدين اي امنت الآن وكنت من
 العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة
 ايمانه وما جاء من قوله يقام قومه يوم القيمة فاورد هم النار وبئس الورد للمورد الضمير للقوم
 والورد الذي هو فرعون لا يجب خوله فيهم وقوله واثبتوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الورد
 وقوله وانت في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة من المقبوحين الضمير للقوم واللجنة ودخول
 النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد وهو مجتمع مع الايمان كما في العجوبين والعصاة و
 الفسقة من المسلمين والورد في النار وليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال ان منكم
 الاوادرها فهو لا ينافي الايمان وليس يكون فرعون بعد ايمانه فرض صريح وما جاء فيه كانه حكاية
 عما قبل ايمانه وقوله حق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الثنا
 ادخلوا الفرعون اسد العذاب صريح في انه لا يفرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلو
 في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والظلمة
 من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه مأمور بهذا القول ذم جميع ما في الكتاب
 مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان الغرغرة معذورة وقوله وجعله آية على عنايته
 اشارة الى قوله نعم فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خالفت آية وهذا ايضا صريح في نجاة لا اله الا الله
 خطاب له اي ننجيك مع يدك من العذاب لوجود الايمان الصادق منك بعد الحسين والله اعلم بالشرا

من كل مؤمن وكافر فريكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون أنه قوة عين لي ولك عصيان
 نيفعا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليهما وان كانا شاي فرعون وامراته هرعا شعرا ناهو
 النبي الذي على يده هلاك فرعون وهلاك اله ولعاصمه الله من فرعون أصبح قوادم موسى فارتضا
 من اهلهم الذي كان قناصا بها مش ظاهره ثم ان الله حرم عليه كراضع حتى لا يقبل على شيء من اهلها
 فادعته ليكمل الله لها سرورها به مش اي من جملة الاختصاصات والتعم التي كان في حق موسى
 اتمه ان الله حرم عليه كراضع حتى لا يقبل الا ندي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فيجعل
 رضاعه ورويته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها من ذلك علم الشارع كما قال لكل جعلنا
 منكم شريعة اي طريقا ومنها جاي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول شارة الى الاصل الذي
 منه جاء مش لما كان اللبن صورة العلم كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في وياه به مثلك شبه
 فتلايه الشرايع بتجريم للراضع اي كاحرم ان لا يشرب ومولى بن احد غير امه اتق في اصله كذلك علم
 الشرايع من المنع وجعله نيتا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخلا الشريعة والعلم من الله
 منبع العلوم وحديث الشرايع وكان بكلمه كلفا ثرا استدلى بقوله لكل جعلنا منكم شريعة ومنها جاء وفسر
 الشريعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منها جاء فيقتبها بالكتبتين ليحكم
 منها والآخر جاء فاحل علمها وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منها جاء اشارة الى الاصل
 الذي منه جاء فان ذلك هو العلم وليس الا الحق فانه منه بلا وكل شيء واليه يعود فهو الابد والامعاد
 مرفوع غداؤه كان ذرع الشجرة لا يتعدى الا من اصله مش اي في الاصل الذي منه جاء وحصل في هذه
 النشأة العنصرية هو غداؤه لا يتعدى الا من اصله او لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجعل له مدد
 الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتعدى الا من اصله ولا يجعل له الاصل غداؤه للمفزع و
 الغداؤه لا يكون حلالا ولا يكون حراما لنقل الكلام بقوله مرفعا كان حراما في مشروع يكون حلالا في مشروع
 آخر يرفع في الصورة اعني قول يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
 ولا تكرار فلها ذاتها تلك مش اي الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى وبالعكس
 ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق كيزال
 جديدا لا يقع تكرار في الجلي ابدا مرفوع عن هذا في حق موسى بتجريم للراضع مش عن هذا انما
 في قوله كذلك علم الشرايع اي كفي علم الشرايع في حق موسى بتجريم للراضع اي ارضعته امه
 لمضيق التي ولدتها غيرها وارضعها اشارة الى بويته الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليجعله يتبين بين عباده ونحوه ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذا كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والفا هو لذلك قال الخضر عليه السلام كيف تصبر على
ما لم تعط به خبر او قيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطى اياه وهو علم الظاهر واعطاك
علما لم تعطك اياه وهو علم الباطن مر فامه ش اي فام الولد وليس له ابيه موسى لانه ما ارضعته به
غير امه بل اوردته تحقيقا لخلق رضة على الولد لذلك قال فجعل الله ذاك موسى في ام ولادة بعد هذا التحقيق
على الحقيقة من ارضعته من والده فان ام ولادة حلت على حمة الامان فكون فيها وتعدك بهم طمها من غلب
طاف في ذلك حكمة يكون لها عليه امتنان فانه ما تقدم الا بما انه لو لم يغذبه فليخرج عنها ذلك الدم لا هلكها او فيها
فلبصين للثقل على امه يكون تغذك بالثقل فوفها بنفسه من الضوء الذي كانت يحدها لو امتسك ذلك الدم وعندها
وايخرج لا يتعك بجنينها والمرضة ليست كذلك فانها قد ترضع حيوة من ش اي قصتها برضاعها
للولد حيوة فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول مر وابقا ومجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته
فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقرح عنها ايضا بربيتها ونشأ هذا نشاءه في حجرها ولا
تخون ونجاه الله من غم التابوت من ش اي من يدينه للخلاص من الهلاك مر فخرق ظلمة الطبيعة بما
اعطاه الله من العلم الاطفي ان لم يخرج عنها من ش اي خرج جباب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
لزوجته من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلق تعليمك انك بالوالد القدوس
طوى ان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها مر وافته فوقنا من ش اشارة الى قوله تع وقتنا
قوتنا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
الهبة الله ووفقه له في صروان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله من ش اي قتله
للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه ووفيقه له بذلك في مرة ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان بقوله هذان على الشيطان لكن لم يحجب نفسه اكثر انا بقتله اي ميلا لراحة بدو القنانا
اليه مر مع كون ما توقف حق بيته امر به بذلك من ش ما للتقي اي طاصر حتى ياتيه الامر الاطفي واخو
في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما
دميت اذ دميت ولكن الله دمي قال الخضر عليه السلام ما ضلته عن امر في قوله لان النبوة معصية الله
من حيث لا يشعر حتى يتباء اي يخبر بذلك من ش دليل قوله فاق ما ابتلاه الله قتله القبطي الهبة الله
اي قتله بالامر الاطفي ان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من كما توفى الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
بالامر حتى يخبر به مر ولهذا من ش اي في هذا الشعور والاطلاع مر ارا الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قلته ولم يتذكر قلته القبطي فقال لا تخضر ما فعلته عن امر يتيهه على ربته الله كان معصوم الحركة
 في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واره ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
 يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة الثابت له ان كان في اليم مطبقا عليه فظاهر هلاك
 وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر تبنيه موسى عليه السلام
 ان قتل القبطي ايضا كان كذلك بالامر الا ان لا من الشيطان ونفسه بل هو بنو معصوم عن
 الكفار واره خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة الثابت
 الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالوجه الى الله وفقر النفس في
 الموت الا ان ذكره بالمرض المحقق في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعر بالهلاك لكن باطنه
 عين النجاة وما فعلت به امته ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضيرا
 هي تظر اليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبح
 ذبحا مشتملا على الضر العظيم لانه لا ذبح الولد على امه اسدا بل الام من ذبح على غير
 نظرها مع الوحى ش انما فعلت ما فعلت مع الوحى مر انما كلمها الله به من حيث لا تشعرو
 فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان ياتها ترصد وتربیهه فاذا
 خافت عايه القصة في اليم فان في مثل عين لا ترى قلبا فيجف فلم تخف عليه خوف مشاهد
 عين ولا حزن عليه روية بصرو غلب على ظنهما ان الله رجا رده اليها بحسن ظنهما به ش
 اي بالله مرعشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت جحين لظن الله
 لعل هذا هو الرسول الذي هلك فرعون والقبط على يديه فعاتت وسرت بهذا التوهم والظن
 بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توها وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى
 بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر فانه
 لما وقع عليه الطلب خرج فارخوفا في الظاهر وكان في المعوج جتا في التجارة فان الحركة ابدان
 هو حجية ويجب لنا ظن فيها باسباب خرو ليست تلك ش اي من جملة العناية الالهية
 ان موسى خرج فاراد من خوف القتل كان ذلك الفرار في الحقيقة جبا في الحيوة والنجاة من
 الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل بلا الا عن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر
 كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند لها اليها
 وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجيب عن لمفعول هو وذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ذلك يقال ان الامر حركة عن
 سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركت المحرك قد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
 مشرواية عن الله تعالى في قوله كنت كثر الم اعرف فاجبت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
 العالم في عينه مشرواية في وجوده والعين هي الحركة من العدم الى الوجود حركة تحب الموجودات
 مشرواية في وجود العالم اذ به تظهر كالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته مشرواية في العالم ايضا
 محبة شهود نفسه وجودا كما شهد ما ثبتوا فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوت الى الوجود
 مشرواية في الحركة جنب من جانب الحق وجانبه مشرواية من جانب العالم مرقات الكمال محبوبا
 لذاته مشرواية في الوجود الوجود العيني مشرواية بنفسه مع موجبات هو غنى عن العالمين هو
 وما بقي الا نعلم مرتبة الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذ وجدت في ظهوره
 الكمال بالعلم الحادث والقديم في كل مرتبة العلم بالوجهين مشرواية هذا جواب عن سؤال مقدم
 وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكماله كمالا فمى حاصله قبل الظهور ووجوده كمالا
 في العين فماذا في الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل لما لا اوابدا لكن
 تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم بالحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها
 والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول فمن ينقلب على عقبيه مشرواية ذلك بكل مراتب الوجودات
 الوجود منه ان في غير ان في وهو الحادث فالان في وجود الحق لنفسه وغير الان في وجود الحق بصور
 العالم الثابت فيستقيم حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم في كل الوجود
 فكانت حركة العالم حركته تلك التي افهم مشرواية كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع شروا
 ولوازمه لان الوجود ان في وغير ان في والان في هو الوجود عينه مع كماله وغير الان في هو الوجود
 المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والا فقديم والثاني حادث فكل
 الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حركته من الاثر كيف نفس عن الامداد الالهية
 كانت تجده من علم ظهوراته وها في عين مستي العالم مشرواية التي لا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
 ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من كبر حين عدم ظهوره كالات في الاعيان العالم مشرواية
 فكانت الرتبة محبوبة له مشرواية التي لا ترى الحق مشرواية يوصل اليها بالوجود المتحرك مشرواية الشاهد
 من الاعلى الاسفل فتنت ان الحركة كانت للحب مشرواية اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقةها اصل
 من الحب مشرواية حركة في الكون الا في حبيبه مشرواية لان الجرنى مشتمل على كلياته من

العلماء من يعلم ذلك **مش** وهو العالم بالحقايق **مر** ومنهم من يجده السبب الاقرب **مش**
وهو العالم واستيلائه على النفس **مش** اى تغلبته حكمه ذلك السبب القريب استيلائه على
نفس **محبوب** **مر** فكان الحق موسى عليه السلام مشهود له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الحق
حب النجاة من القتل فعزى ما خاف **مش** في الظاهر **مر** وفي المعنى فضله الحب النجاة من فرعون
وعمل **مش** لانه ما كان على طريق اهل الحق **مر** به **مش** اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفار
لذلك قال الشيخ صلات الله عليها لا تخف نجوت من القوم الظالمين بتبنيها السبب **مر**
مر فذكر **مش** موسى **مر** التسبب الاقرب للشهود له في الوقت **مش** اى وقت الملافة معه **مر**
الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمين فيه تعين الجسد للروح المدبر له **مش** الله
صفة للتسبب الاقرب اى هو كصورة وجب النجاة مدمج فيه كالروح كما ان الصور الحقيقية
متضمنة لروحها **مر** فالانبياء صلات الله عليهم لم يسم لسان الظاهر به يتكلمون لعلوم **مش** اهل
الخطاب اعتمادهم على فهم السماع لعالم فلا يعتبر الرسول عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه **مر** على هذه الرتبة في العطايا فقال لا اعطى الرجل غيره احب الي
منه مخافة ان يكبه الله في النار **مش** تقديره اى لا اعطى الرجل مخافة ان يكبه الله في النار
والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه يدخل فيها وقال ايضا لو كان العلم في حجرنا لانه
رجال من فادس **مر** فاعبر **مش** اى انتهى صلى الله عليه وسلم مرضيع العقل والنظر **مر**
غلب عليه كقطع وطبع **مش** بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلاب
وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون **مر** فكذا ما جاء به من العلوم **مش** اى فكذا حال ما جاء
الانبياء به من العلوم والحقايق **مر** جاءوا به **مش** اى جاءوا بما جاءوا به **مر** وعليه خلعت ادى
المقصود المفهوم **مش** اى عليه خلعت ولباس يفهمه من له ادى فهم **مر** لعق من الغرض
لعدم الخلعة **مش** اى الصورة الظاهرة ولما استعارها لفظ الخلعة وشرح بقوله **مر** يقول
ما الحسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قد الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا **مش** هذا مثال لعلماء
الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الآيات والاضداد فان صاحب ادنى الفهم يقف
على ظواهرها ولا يتوصف في صحتها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لالى المعاني ودرر
الحكم والمعارف **مر** ولما علم الانبياء والرسول والورثة ان في العالم **مش** وفي **مر** اعمهم

من هو بطله المشابة عندوا في العبادة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص في العام فيهم منه
الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صحت له اسمائه خاص في تمييز بين العالمين كفى بالمتوكلين
بهذا مثل اي لسان الظاهر هو هذه الحكمة قوله ففردت منكركم ففردت منهكم ففردت منكركم ففردت
السلامة والعافية من رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة من فناء الى ملين فوجدا الجارين
فسقطا من غير اجر ثم تولى الى الظل الا اني فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير ففعل عين
عليه السقي من السقي بدل من عمله واعطف بيان من عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف
نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده من السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان
الخير للتر الى الله كان الثبوت وعلومها ولما صورة العلم لذلك فهو ابن جبرائيل صلى الله عليه وآله
وقد انزلنا من السماء ماء اى علما فافاض به على الجارين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة
وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك
منه وافاض اثره عليه ما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يصحب
الاستعداد ومن جملة شروطه خلق العمل عايناً المعنى الفايز بل عن كل ما سوى الله والفقر
التمام هو الكامل المطلق من النوع البشري مراداً له الخضرة القائمة الجدار من غير اجر ففردت
موسى من على ذلك من بقوله ولو شئت لا اتخذت عليه اجر امر فذكره من الخير من
سبقايتيه من غير اجر الى غير ذلك ما لم يذكر من في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف
عند مشهور الخضر عليه السلام قد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد
اعدت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى ما ان اجتمع بينهما فلم
يصبر على ثلاث مسائل منها مر حتى تمضى سؤل الله صلى الله عليه وسلم ان يمسك موسى عليه السلام ولا
يبرز حتى يقض الله تعالى عليه من امرهما من بقوله ورحمة الله علينا وعلى موسى عليه السلام
يقض علينا من انبائنا وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا الوصير اخي موسى لراى العجب
لكن اخذته من صاحبه دامة الحديث من يعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير
علم منه من يعلم بالياء اعطف على يقض اى حق يقض الله فيعلم رسول الله الذي وقف الله
موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه مراد لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على
الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى ذكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن توكية الله وعما
شرطه من الخضر عليه اتباعه رجة بنا اذا سئنا امر الله من اى تلك الغفلة كان في رجة

من الله بنا اذا اسئنا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان ولو كان موسى لما بذلت لما قال له
 الخضر ما لم يخط به خبر اى اى على علم ليحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
 مش اى الخضر وما تحكما فراقه فلان الرسول يقول الله فيه مش اى نحقه روما انكم اهل
 فخذوه وما نعلمكم عنه فانتم اوفق العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
 القول قد علم الخضر ان موسى سؤل الله فخذير فب ما يكون معه مش اى يصدر منه م
 يوفق الادب حقه مع الرسول مش اى وقف العلماء بالله كما لخضر وغيره عند القول
 وهما انكم الرسول الآية ليوفي الادب حقه مع الرسول مر قال له ان سالتك عن شئ بعد ما
فلما صاحي فنهاه عن صحبته فلما وقفت منه الثالثة قال هذا فراق يوفى بينك وله يقول له موسى
لا تقبل لا طلب صحبته لعله بقدر الرتبة التي هي فيها اتق انطقه بالتي عن ان يصحبه مش اى
 لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقه بالتي عن لصاحبه وتلك المرتبة هي المرتبة
 النبوة ضمير عليه وهو عايدان الى موسى مر فسكت موسى وقع الفراق فانظر الى كمال هذين الآية
 في العلم وتوفيه الادب الانفي حقه مش اى توفيهما الادب الانفي حقه مش الى مر انصف
 الخضر عيسى لما اعترف به عند موسى عيسى حيث قال ناعل علم عيسى الله لا تعلمه انت وانت
 على علمه لما الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عيسى له واما جرحه به في قوله و
 كيف تصبر على ما لم يخط به خبر امع علمه بعلوم بته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر
 ذلك في الامة المحمدية مش ظهور مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
 امته مر في حديث ابا الفضل فقال عيسى له اصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شئ ان اسئل
 خير من الجمل به وبما مدح الله فع نفسه بانه بكل شئ عليهم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم
 لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه لم ذوق وتجربة ولم يتفقد
 عيسى له اعلم ذلك بل كان شغله بالاسم فالهم فتدبر تحت على ارب عظيم يتفقد به استعمل
 نفسك فيه مش وتاديب بن بك عباد الله بعدم الظهور بالدعوى الانانية وقوله مر فوج
 لم في حكايه لخلافة وجعل من المرسلين يرسل الرسالة فاكل سول خليفة فالحقيقة حسنا
 السيف والعزل والولاية والرسول ليس كمال انما عليه البلاغ لما ارسله من قاتل عليه وحماه
 بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكل انهم ما كل بنو سواك ذلك ما كل سول خليفة اى
 الملك والحقك فيه مش كله غف عن الترح مر واما حكمته في حال فرعون من ماهية الالهية

شئ بقول ما رتب العالمين من علمه يكن عن جمل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
 الرسالة عن رتبة وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم شئ بالله من فليستدل بجوابه على
 صدق دعواه وسأل السؤال اليهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
 هو في نفسه في سؤاله شئ من انة لا بد ان يكون لكل شئ حقيقة يكونها هو فاهم الحاضرين
 بقوله ما رتب العالمين ان جوابه ح هو الحق المشتمل على الجنس الفصل لان الحاضرين كانوا
 ارباب نظر وعقل متادين ان يعلموا الاشياء بحولها وهو كان عادفا يعلم ان حقيقة الحق لا
 يمكن ان يكون مركبة من الجنس الفصل لكنه تعلق عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا
 اجابه جواب العلم بالامر شئ اى فاذا اجابه موسى بما في فضل الامر مر اظهر فرعون انما
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سؤاله فيقتين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان يخرج
 اعلم موسى ولهذا لما قال في الجواب ما ينبغي شئ ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لا صحابه ان رسولكم الذي رسل اليكم
 شئ على ما نزع انه رسول مرجعون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
 شئ اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم غيره اصلا مر فالسؤال صحيح فان السؤال على الحقيقة
 سؤال عن حقيقة المطلوب لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه وانما الذين جعلوا الحد ومركبة
 من جنس فصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على
 حقيقة في نفسه لا تكون شئ تلك الحقيقة مر لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق و
 العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى شئ فان تعريف
 البساط لا يكون الا بلوازمها البينة مر وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
 الذي فجعل الحد الثاني عين اضافته الى مظهره من صور العالم وما ظهر فيه من صور
 العالم شئ اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو رتبة
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة للرب الى
 مظهر الرب بواسطة او الى مظهر فيه من صور العالم عين الحد الثاني مر فانه قال
 له في جواب قوله وما رتب العالمين قال الله يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو السماو
 سفلى وهو الارض ان كنتم موقنين شئ وقوله مر او يظهر هو بها شئ عطف على قوله الله
 يظهر فيه اى كانه قال في جواب ما رتب العالمين الله يظهر فيه صور العالمين او الله يظهر

هو بصور العالمين وخفي بهما للصور فلما قال فرعون لاصحابه انكم لجنون كما قلنا في موسى
 كونه مجنوناً وشراً وهو انه غير عالم بما سألته مراد موسى في البيان لي علم فرعون مرتبة موسى
 اي مرتبة موسى في العلم الاطى اعلمه بان فرعون يعلم ذلك من اي لك المعنى من فقال ان
 المشرق والمغرب نجاء بما يظهر ويستتر وهو ظاهر الباطن وما بينهما ما هو قوله بكل شيء عليم
 ان كنتم تعقلون اي كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد من لما كان المشرق موضع
 ظهور الشمس المغرب موضع استئثارها وبطنها قال نجاء بما يظهر ويستتر اي جاء بهما تنبيها
 على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو ظاهر الباطن كما اخبر
 عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليهما ما بين المشرق
 والمغرب ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كاللثاثر والتاثر والفيض والاستفا
 في المعلوم وغيرهما وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد ما في الظاهر
 وهو الاجسام ولولمحتما وما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون
 فاعلموا ان الحق هو الله يظهر بالظاهر الباطن وجميع الصور المقتدة من فالحجج الاول جوا
 لموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف وجود فقد
 اعلمتم بما يتقتموه في شهودكم ووجودكم من لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان
 يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعين
 من فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقييد
 وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين لي علم فرعون فضله وصدقه
 وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك من اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
 وصدقه فيما اجاب فيكون علما بذلك من الجواب اذا الجواب الحق يلزمه السائل بما ليس عنه
 لكونه سأل عن الماهية فعلم من موسى من ان سواله ليس على اصطلاح القلاء في
 السؤال بما فلذلك اجاب لوعلم من موسى من انه غير ذلك لخطاه في السؤال من
 اصطلاح القدماء في السؤال بما يطلب الجواب بالاجزاء الثانية فلما علم موسى منه انه ما
 سأل بذلك الاصطلاح اجاب لوعلم انه سأل على الاصطلاح لخطاه فرعون في سواله اي كان
 بقوله كيف تسأل بما يحسن ليس له اجزاء ذاتية فنبهوا لك ليس سवाल العالمين بالاصطلاح
 مراد جعل موسى السؤال عنه غير العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت لها غيري لأجعلنك من السجودين **ن**ش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
 في عيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عبيده عين تعالروا انسختموها فانا
 بعينه ودالت قوله لئن اتخذت لها غيري لأجعلنك من السجودين وهو لم يسمع من بما جرمه
 بينه وبين موسى من الاسرار هو السجين في السجن من حروف الزوائد اى استرنك فانك لجيتني بها
 ايدتي بمان قول لكن مثل هذا القول **ن**ش اعلم ان الحرف كلها دالة على المعاني القيدية في مقترن
 ومركبها تمام كما هو مقر عند العلماء بالامرار الاطمية ومن عرف ان الكلمات الموضوعية انما
 وضعت بازا والتحقيق الاطمية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو
 الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهرا ايضا وقعوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و
 مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازا انما فالسجين التي في السجين من حروف الزوائد
 مع انما من حروف الزوائد يدل على معنى استرنك لا نه حرف من حروفه وكونه دالة ايضا اشارة
 الى التعيينات الحاصلة على الذات التي هي **ج**وه البودية الزائدة على **ج**وه الربوبية من وجه في
 الجيم والنون وهو يدل على الترتيب كما قال تع فلما جن عليه الليل اى سترضار معنى قوله لأجعلنك
 من السجودين استرنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صور
 وهذا انما يد في دعوى ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لان صاحب الحكم يقول لك
 مثل هذا وجعل لك من السجودين حق على قولك وعقيدتك هر فان قلت لم تعد جعلت بافرق
 بوعيدك اباي العين واحدة فكيف فرقت فقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما فرقت
 العين ولا انقسمت في انما وموتى الان للحكم فيك يا موسى بالفعلا ان انت بالعين وغيرك
 بالرتبة **ن**ش اى ان قلت يا موسى لم كيف فرقت عنك واوعدتني بالتعجب والعين في انما احوالة
 لاكثر فيها ويجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة وموتى والان يقضى ان
 احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكك غيرى من حيث المرتبة
 هر فلما فهم ذلك موسى منه **ن**ش اى فهم ذلك الحكم والسلط بحسب المرتبة منه هر
 اعطى حجة في كونه يقول لا يفد على لك **ن**ش اى يحل فرعون حقه حال كونه اى يكون **ن**ش
 يقول لا يفد على ذلك هر والرتبة الفرعونية تشهد له بافدة عليه اظهار الانزوية لان الحق
 في رتبة فرعون من الصورا الظاهرة لها الحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس
نش لكته ليس له سلطنة على موسى رتبة لانه اعلى منه مقاما وارض منه درجة كما اخبر

لم يولد لا تحضنتك أنت لعل في العافية ولما كان له الحكم في ذلك المجلس جعل موسى يداؤه
 وقال له من حال كونه من يظهر له المانع من تعديده عليه وألوجئتك بشئ عيبين فلم يبع فرعون إلا
 يقول لفات به أن كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه الراي من قومه بعد
 الانصاف كانوا يرايون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه أنهم كانوا قاسقين
 أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من أفكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل
 فإن لم يشأ أي العقل مر حذا يقف عنده إذا جاوزة صاحب الكشف اليقين ولهذا مش
 أي لأجل أن للعقل حذا يقف عنده وصاحب الكشف يقاوم زعمه وليس للكشف نهاية لانه
 بحسب البطل ولا نهاية للبطل مر جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن مش صاحب الكشف
 واليقين وهو الجواب الأول مر والعقل خاصة مش وهو الجواب الثاني مر فالتقى عصاه وهي صوة
 ما يحصى به فرعون موسى في بانك عن اجابته دعوته فاذ هي ثبان مبين أي حجة ظاهرة
 مش لما كان عصى ما خوذ من العصيان وفرعون هو الذي يحصى به والى جعل العصا صورة ما
 به تحقق باء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك إلا النفس الامارة فاذا انقلبت
 حجة صارت صورة النفس الطمئة المغيبة للموهومات والمختيلات لذلك قال هي عصا أي انوار
 عليها أي استعين بها على مطالب في سبب وسلك في اهتد بها على غنى أي على عايات على ما هو
 تحت يمكن القوى البدنية وفي فهم ما ربا أخرى مقاصد لا تحصل إلا بها من الكمالات المكتسبة
 مر فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
 مش أي انقلاب العصا حيوانا أي إلى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
 والمعصية إذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع وألذت يبدل الله سيئاتهم حسنات و
 لما كان يبدل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها إلا أن عينها نصير حسنة
 قال مر يعني في الحكم مش كما جاوز في الخبر من أن المحبوبين يعد قتلهم بالأحياء وافسادهم
 بالأصالح وعلى هذا مر فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد مش أي ظهر حكم الطمئة
 المنقلب إلى الطاعة على صورة عين الثعبان وهي متميزة عن صورة أخرى كلها يظهري جوهر
 واحدا لا تعدد فيه حقيقة مر في العصا وهي الحية والثعبان الظاهر مش أي تلك العين
 هي العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للرجح مر فالتقم مش الثعبان
 مر أمثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على جميع فرعون

في صورة عصي حيات وجبال مثل لان الحق اراد تصديق بنية وتقليبه على فرعون
 فظهرت العين الظاهرة بصورة العصاة على الصورة الشبانية فالتفت امثالها من
 الحيات من كونها حية والعصيون من كونها عصي في الاصل هي فكانت المسطرة للجبال ولم يكن
 لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدوم موسى بمنزلة الجبال من الجبال
 الشاخنة من اى جبال الصحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدومهم بالنسبة الى
 قدوم موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدوم موسى عند الله كنسبة
 التلال الصغيرة في الجبال الشاخنة فربما ذات الصحرة ذلك علوا ورتبة موسى في العلم وان الله
 داوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا من له تمييز في العلم بالحق
 عن التخييل والابهام فاموا بر رب العالمين رب موسى هارون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
 وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون الله ما دعا فرعون من اى لان الصحرة علوا ان موسى
 يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى صوما كان
 فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف من اى خليفه الدالة
 الظاهرة هو وان جارى في العرف التام موسى لذلك قال انار بكم الاعلى وان كان اربا با
 بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيت في الظاهر من التحكم فيكم من جارى من الجور وهو
 اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جارى وان ظلم
 لذلك قال في العرف التام موسى قوله في العرف يتعلق بحد ف تقديره كما ثبت في العرف
 التام موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
 قال انار بكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرهما من الملائكة
 التى مطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على
 الله تعالى بقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القولم رب الدار ورب الغلام و
 رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذى يوجب عبادة في صور مظاهره و
 مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل الخليفة على
 العالم كله ثم الخليفة في الباطن وحده ثم الخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انار بكم
 فاضاف اليهم وجعل نفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف ان كان كل منهم
 ضييب من الربوبية وقدم في المقدامات قلبه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقة

ولما علمت الخيرة صدق فيها قاله لم يتكرره واقره الله بذلك فقالوا له تقضي هذه الحجة الدنيا
 فاقض ما انت قاض فاللدولة فضع قوله انا ذكركم الاعلى من اى من حيث الربوبية الاضافية
 الحاصلة في مظاهرهم وان كان عين الحق فالصورة لفرعون من جواب عن سؤال مقدم
 تقديره انت جئت الحق عين الاعيان في الكتاب كذا فيصنع اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
 عينه فاجاب بانه وان كان عند عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تميز
 وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق من فقطع الايدي الا رجلا صلب بعين
 حق من وهو الطوية الاطية الظاهرة بكل شيء من صورة باطل من وهي الصورة
 الفرعونية الغائبة من ليل مراتبنا لا ابد لك الفصل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها من
 يجوز ان يكون تعديلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيب اياهم موجب
 للتبديل الى المراتب كما ليه لاننا لا ابد لك التعذيب فان درجة الشهادة لاننا لا ابد لك
 ظلم الا ان الاسباب سايطة للوصول الى المستببات ويجوز ان يكون تعديلا لقطع وصلب
 فنعناء قطع للظلمة ونكتة وساطنة عليهم فينقادوا للحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
 ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعديلا
 لها من لان الايمان الثابتة اقضها من اى اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر
 من الاعيان من في الوجود الصورة ما هي عليه في الثبوت لا لتبديل الكلمات الله وليست
 كلمات الله سوى ايمان لموجودات فينسب اليها القدوس من حيث ثبوتها وينسب اليها
 المحدث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث ليوم عندنا انسان او اضعيف لا يلزم
 من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا المحدث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في
 اتيانه مع قدام كلامه وياتيهم من ذكر من يقيم حدث الاستعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من
 ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معصين والرجمة لا ياتي الا بالرجمة ومن اعرض عن الرجمة
 استقبل العذاب الذي هو عدم الرجمة من ظاهرهم واما قوله لا يسمعهم ايمانهم لما راوا
 باسنا سنة الله التي تخلص من عبادة الاقوام يوش فلم يدركك على انه لا يسمعهم في الآخرة
 بقوله في الاستثناء الاقوام يوش من ولما ذكر الحكم والامارات في تضمنت الايات في موسى
 وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممن امن
 عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة

وان لم يكن ناضحا في الدنيا اى اما قوله فلم يصح فيهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا يفهم في الآخرة
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي انزلنا عليهم الخزي في الحياة الدنيا وقودع الآقوم
يؤمنون لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا
في الآخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا قوله نعم فلو كانت قرية امنتم يعني عند ذرية
العذاب ففقهها ايمانها الآقوم يؤمنون لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا
فأراد من اى الحق مر ان ذلك من الايمان مر لا يرفع عنهم الاحذ في الدنيا فكذلك
من اى فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا مر اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا الكا
اسره من اى فرعون مر امن من يتقن بالانشغال في تلك الساعة من اى هلم على ان يتقن بالانشغال على ان يتقن
عدم يقينه كذلك في الطريق الاولى يقع ايمانه وقرينة الحال تخطي انه ما كان على يقين
من الانتقال انه عين المؤمنين يمشون في الطريق اليسرى شون الذي كظهر يقرب موسى ببصاه
الجحور فله يتبين فرعون بالهلا لئلا اذا امن فلا يلحق بالمختصر لانه يتقن بطلانه فاستعمل
في موضع الفاء مر فامن بالانتم انت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتقن من
اى حصل النجاة كما يتقنها مر لكن على غير الصورة التي اراد من لانه اراد ان يتقن في الحياة
الذي صار فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال نعم فاليوم نجيتك ببدنك
لتكون لمخلقت اية من اى فاليوم نجيتك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشي
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل للظهور
على الصورة المعهودة ميتا لانه لو عاب بصورة ربهما قال قومه احتجب من عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احدا بالتبوية
مر فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسنا من حيث البدن
مر ومعنى من حيث الروح مر ومن حقت عليه كلمة العذاب الآخرة أو لا يومى
لو جازته كل اية من كابل جعل واضرا به فانه قال لقائل حال القتل قال صاحبك يعني محمدا
صلى الله عليه وسلم ما غابنا دم عن محالفتك في هذه الحال ايضا مر حتى يروى العذاب لا يلى اى
يدوق العذاب الاخرى من عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف مر هذا هو
الظاهر الذي مر به القرآن ثم انقول بعد ذلك الامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
الخلق من سقاية من في الآخرة مر وما لهم نص في ذلك يستندون من الشقاء الى العيش

لا إلى الله وأما الله فلم الحكم أخيراً من هذا موضع ثم أي حكم حكم للموضعين الظاهرين
 المطهرين فما وقع بعد الإيمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله وأما حكم الله فحكم
 الكافرين من وجه لا نتم جعل الوتر المطلق والعبود الحق مقيداً في صورة فرعونية فسدت
 الحق في صورة الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لا هم ما عبدوا في صورته الإلهية فالظاهر
 في المجال المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وإن كان من حيث تليدهم
 آياه يعتد بهم ولما لم يكن هذا موضع بيان قال ليس هذا موضعه ثم يعلم أنه ما يقبض
 الله أحداً ألا وهو مؤمن أي صدق بما جاء به به الأخبار الإلهية ثم لا ينبغي أن يعارض
 به الأنبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد ثم واعني بهذا القول
 من يكون من المحضرين لا من يؤت مطلقاً وهذا يكره موت الفجاءة وقتل النفلة ثم
 ولما خصص المحضرين بالذكر إذا كان يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت الفجاءة فحده
 أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحضرين
 قتل النفلة يضرب عنقه من ورثته ولا يشعر في قبض على ما كان عليه والمحضرون ما يكون
 صاحب شهود فهو صاحب إيمان بما شئ فلا يقبض إلا على ما كان عليه لأن كان حرف
 وجودي ثم أي لفظة كان كلمة وجودية وإطلاق الحرف مجاز لا يجر معه الزيان
 الأقرب إلى الأحوال ثم أي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على
 الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قرآن الأحوال كما تقول كان زيداً صاحب المال
 والجاه فمن شهود له في الحال فقره فيستدل على أن غناه كان في الزمان الماضي اليوم شيخ
 ضيعف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليهما حكماً وعلى
 غيره من الأمور الثابتة أزلاً وأبداً كما في قوله وكان ذلك في الكتاب سطوراً ففرق
 بين الكافر المحض في الموت وبين الكافر المقتول بخلة أو الميت فجاءة كما قلنا في هذا الفجاءة
 أم الحكم التجلي والكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في طوبى ليقبل عليه
 ولا يعرض عنه فأنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبة أعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص
 ثم أي أم الحكم تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة التادية فلا أنه عليه السلام
 كان يطلب النار لاجتماعه اليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر
 على صورة مطلوبة ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبة لاجتماع همته على المطلوب الخاص

مروا عرض لما علم عليه واعرض عنه الحق مشى اى لو اعرض لعا وحكم على الله هو لا اعرض
 عليه فكان عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب من قربه الله تعالى له في مطالبة
 وهو لا يعلم مشى اى من قربه وكونه محبوبا عند الله تعالى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب
 للتجلى في هذا مخصوص بالمحبوبين المغتنى بهم مركباً موسى ايماعين حاجته وهو الاله و
 لكن ليس يدريه مشى ظاهر تذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه
 لتغلب الخبر واعتباره **فصل حكمه** صهيبة في كلمة خالدة القصد يقال علم ما جوف له وفيها
 هذا مصدور اى ليس بجوف ويقال للمقصود والمجا قال الله القصد ولما كان خالداً عليه
 في قومه صمداً محتاجاً اليه ملجأ لهم يستندون اليه في كل حاجة وكان ظهر الاسم القصد و
 ذكر اية بالاحد القصد لخصت حكمة القصدية بكلمته ورواها لخباء بن سنان فانه اظهر
 بدعواه النبوة البرزخية مشى اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذي بعد الموت وما
 اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم اى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه
 ليس بيني وبينه فواى نبى اع الحق الى الله ومشروع والمراد بالبرزخ هنا ظن الله ضمير الدنيا
 والاخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه النشأة العصرية كما
 مت في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال مر فانه ما ادعى الاخبار بما هناك مشى اى
 بما في البرزخ مر الابدالموت فامران ينش عليه يسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة
 الحيوة الدنيا فيعلم بذلك مشى الاخبار مر صدق الوصل كلهم فيما اخبروا به في حيويتهم الدنيا
 فكان عرض خالدة صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به الوصل مشى من احوال
 القبر والموطن والمقامات البرزخية مر ليكون مشى عليا وعلم مشى خالدة مر ان الله ارسل
 رحمة للعالمين ولم يكن خالداً برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المتجلية على
 حذاً وفرو لم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يخطى بذلك مشى التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ
 ليكون اقوى فله علم في حق الخلق مشى اى ليعلم قوة علمه باحوال الخلق في البرزخ مر
 فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و
 انما وصفهم بانهم اضاعوا انبيهم مر حيث لم يأتوا سراده مشى وقصته ان كان
 مع قومه يسكنون بالاعدن فخرج حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الروح والضرع
 فالنجاء اليه قومه فاخذ خالداً يضرب تلك النار بعصا حتى جعلت هاربة من النار

التي خرجت منها ثم قال لا ولاده التي ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها واحرقهم ان
 يدعوه بعد ثلاثة ايام قامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فخرج ويموت وان صبروا
 ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرتهم الشيطان فلم يصبروا ثلثة
 ايام فظنوا انه هلك فضا حوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى اُسِه الحصل
 من صياحهم فقال هم ضيعتكم واضعتم قولي وصيتي اخبر بؤته وامرهم ان يقبروه
 ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطع من الغم ثورمها حار ابرم مقطوع الذنب فلما جازى
 قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يمين و
 روية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمارا بترتوقف حذاء قبره فيهم مؤمنوا
 قومه ان ينشوا عليه فاتي اولاده خوفا من العار لئلا يقال ولاد المنبوذ قبره فحملتهم الحجة
 الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه هرفل بلغه
 الله اجر المنبته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر لطلب هل يساوي ثمن وقوعه مع
 عدم وقوعه بالوجود ام لا فاشى اى هل يساوي مجرد ثمن حصول الشيء مع انه لم يكن
 حاصل بما هو حاصل في الوجود ام لا فقول بالوجود متعلق بمتسا ولا بالوقوع يقال هذا
 الشيء يساوي كدرهما ويساوي بدرهم هرفان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
 كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فلا اجر من حضر الجماعة وكالتقى مع فقرا
 ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم
 في نياتهم وفي علمهم فانهم جميعا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احدهما
 والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك مشى الاجر مطلقا لطلب خالدين سنان الابلاغ حتى
 يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم مش وفي بعض النسخ
 فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكالات
 الاخر اية ويجوز ان يراد بالامر من العباد النية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب
 فص حكمة فردية في كلمة مجدية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية
 لانفراد بمقام الجمعية الالهية الذي ما فوقه الامر بنية الذات الالهية لانه مظهر الاسم
 الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنحوت كلها ويؤيد تسمية الشيخ هذه الحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكميات والجزيئات للاسماء والاذن تحت كماله ولا مظهر الا
 هو ظاهر بكميته وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو عينه الثابتة لان اول ما فاض
 بالفيض الاذن من الاحيان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من
 الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصل بالذات الاحدية والمربية
 وعينه الثابتة الفردية الاولى لذلك قال خلق الله عنه هـ انما كانت حكمة فردية لانه
 اكمل وجود في هذا النوع الانساني فطحا بكه به الامر وختم فكان بنينا وادم بين الماء و
 الطين ثم كان بشا فمصرية خاتمة التبيين ثم انما كان اكمل موجود في هذا النوع
 الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر ومكمل جميع الكميات داخل تحت
 الاسم الاكبر وهو مظهر فواكل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدى امر الوجود بايجاد روحه
 اولا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الذي ظهر بالصورة ادمية في المبتدئية وهو الذي ظهر
 بالصورة الخاتمة للنوع ويضاهيهم هذا التمر من يفهم سر الحقيقة فلنكشف بالتفصيل عن
 التصريح والله هو الولي الحميد واول افراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية ثم اى على هذه
 الفردية الاولية هي الثلاث من الافراد فمصرية عنها ثم هذه الثلاثة المشار اليها في الوجود
 هي الذات الاحدية والمربية الالهية والحقيقة الروحانية المحيطة السمتة بالعقل الاول ما زاد
 عليها فهو صادر منها كما تقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول هو كان عليه
 السلام اول ليل على به فانه اولى جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم ثم اى اذا كان نوع
 المحمد اكمل هذا النوع كان اول ليل على به لان الرب لا يظهر الا بربوبه ومظهره وبكالات الذات
 باجمعها انما يظهر بوجوده لانه اولى جوامع الكلم التي هي امهات الحقايق الالهية والكونية الجامعة
 بجزيئاتها وهي المراد بسميات اسماء ادم فهو اول دليل على اسم الاعظم الاكبر فاشبهه الذي ليل في
 تثليثه ثم اى صادر مشابها للدليل في كونه مشتق على التثليث وهو اصغر الاكبر والحمد
 الاوسط والدليل دليل لنفسه ثم اللام للصدى هذا الدليل الذي هو الروح المحمد هو دليل على
 نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه امتياز الا باعتبار والشعير فلا غير ليكون الدليل ليل
 له هو لما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النفس لذلك قال في باب المحبة
 التي هي اصل الوجود حجب التي من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم اى لما كانت حقيقته
 حاصلة من التثليث المنبئ عليه فالجيب التي من دنياكم ثلاث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود

ظاهراً فيه مرثمة ذكر النساء والحيث جعلت قرّة عين في الصلوة مرثمة ابتداء بذكر النساء والحيث
 لأن المراد جزاء من الرجل في أصل ظهور عيناها مش فيمن حين لكل الجزئه ولما ذكراته عليتها
 ادّان ليل على به وقال والدليل لنفسه او قم على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة متحققة
 الفردية رجع الى الكلام فقال في معرفة الانسان بنفسه مقدّمه على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته
 بنفسه لذلك قال عليتها من عرف نفسه فقد عرف ربه مش وهو ظاهر فلا يتوهم انه من يتقن
 دليل تقديم النساء وتأخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدّمه على
 محبة غيره لكان كذلك مر فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والخبر عن الوصول فانه
 مساق فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة مش اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
 معرفتها للخبر عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لا نه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
 الالهية ولا يمكن يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالها يتعرف ربه
 من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح مر فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا
 تعرف بك والثاني ان تعرفها فتعرف بك مش اي في الاول ان يعرف نفسك بصفتها
 وكما لا يتعرف ربه من كان محمداً صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على به فاق كل جزء من العلم
 دليل على صله الله هوربه فافهم مش اي لما كان كل جزء من العالم دليلاً على صله والاسم الله
 هوربه كان محمداً صلى الله عليه وسلم ايضا دليلاً واختصا على به الله هوربه لا دباب كلها وهو
 الله سبحانه مر وانما حبيب اليه النساء فمن اليهن لانه من باب جنين لكل الجزئه فابان
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية العنصرية ونفخت
 فيه من روي مش واعلم ان المراءة باعتبار الحقيقة عين الرجل باعتبار التعيين بتميز
 كل منها عن الآخر ولما كانت المراءة ظاهرة من الرجل في الاصل فكانت كالجزء منه انفصل
 وظهر بصورة الانفوخة فيخلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب جنين لكل الجزئه فابان
 النبي صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الثاني
 فان قوله تع ونفخ فيه من روي يدل على نسبة الله الى به بينهما نسبة الجزء الى كله والفرع
 الى اصله وكل نحن الى جزئه وكل اصل نحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصا لكل
 منهما محباً من وجه ومجوباً من اخر مرثمة وصف مش الحق مر نفسه بشدة الشوق الى
 لقائه مش اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في العتيف

وان كان غيره بالتعيين قال الملقى لقائه مرفوعا للمشائقين شى اى مخاطب لاجل المشائقين مر
ياد اودانى اشد شوقا اليهم يعنى للمشائقين اليه وهو لقاء خاص شى اى لقاء الحق بنفسه فى
صورة الحب المشائق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب لا يصل الى الشوق
الاذنى يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بها من هذا الجلى للعين كما مر فى اول الكتاب بل انك
كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المحرقة لا يكون اذ ليا فيشتاق المرآة ليرى صورة
نفسه ويتعجب بنفسه ابتهاجا كليتا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علو ادراكه المعاني
الظاهرة فى محبوبه والحق يع منبج العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه فضيحه كل عالم من العلم
ضله بحقيقة لهجوب كماله اتم شوقه ومحبه اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق
اليه مرفاة قال فى حديث الدجال ان احكم لمن يرى به حق يموت يدل على ان الملائكة
بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا فلا بد
من الشوق لمن هذه صفته شى اى اذا كان للقاء الخاص موقفا للموت فلا بد من ان يكون
الشوق حاصل لمن يكون هذه الحال صفته اى للقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
ان الحوية الطيبة الظاهرة فى صورة العبد هى الشوق شاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه و
التخلص عن المضائق الامكان وعوارض الحداث وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملافة بين
العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لا بد من يرى دية الآخذ بالموت من ان يشاق
اليه لكن قوله اخرافيهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
ذكرنا لان التضمير فى قوله فهو يشاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشاق اليه وذكر تحقيقه والله
اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان
المراد بالموت اما الموت الارافى الطبيعى الاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب
تجلياته الاسمانية والصفائية او الداتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء ومعجدا الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنايا
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء وحق يحصل الموت الطبيعى ويكشف لهم التعليم الاخر اى
فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث القول اما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم ودان عليها الهيات المظلمة والاحلاف الخفية المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا هم فشق الحق طولا والمقربين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه ثم اى شوق الحق ثابت في فضل الامر طولا المقربين مع كون الحق
بالشهود الاذلى يحبان يروه في صورة تجلياته ومظاهرها مائه وصفاته فاللقاء في قوله
فبحث عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم ويا في المقام ذلك ثم لان المقام الذي كان
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الا اذا واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
بربه مر فاشبه قوله حق فعلم مع كونه عالما ثم اى ضار هذا القول شيئا بقوله تعالى
حق تعلم لانه كان يرى عيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني والى
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضو فقدان صورة المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حق فعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له اذ لا وبدا فقوله حق فعلم من مقام الاختيار وتجليات
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير مر فويشتاق طهارة الصفة الخاصة التي لا
وجود لها الا عند الموت ثم اى فالحق تشاق في صور مظاهره والحصول هذه الصفة
هي الروية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب بشهود الحق في تجلياته الله لا يحصل الا
بالموت مر فقبل بهما ش اى تلك الصفة مر شوقهم اليه ثم اى يسكن بما والوصال وارتفاع
الحجاب مر شوقهم اليه مر كما قال تع في حديث التردد وهو من هذا الباب ثم اى حديث التردد
باب شوق الى لقاءهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض جسدك الموت من يكره الموت
فاكره مشاة ثم لان الحب يكره ما يكرهه محبوبه ولا بد له من لقاء في بشره ثم اى
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يفقه تذكرك الموت ولما كان لا يلقى
المومن مر الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احداكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال تع
ولا بد من لقاءى ثم جوابا لقوله قال تعالى ولذلك متعلق يقال مر فاشتياق الحق لوجود
هذه النسبة ثم اى فاشتياق الحق انما هو يحصل هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر
المنقادة لا امره ونواهيته هي المحب الى وبقى اى اليه اشتد حبها ونقصها النفوس ويا به
القضا فاشكو الاين ويشكو الايننا ثم هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب ويق ولكن يابى القضاء الا تفي التقدير الرجائي عن تلك التورية الى ان تحل الاجل فان
القضاء والقدر قد روعن لكل اجل وقامتنا لا يمكن تقديمه ولا اخيره واذا كان كذلك فكيف
من الاين الى وقت الاجل وليكو المحب لا ينأمر قلما بان الله نفع من روحه فما اشاف
الانفسه مش اى فلما اظهر الحق انه نفع هذا الجلى الانسانى من روحه علم الله ما الشناق
الانفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية مر الا تراه خلقه على صورة لانه من روحه
مش اى لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفع فيه مر
مر واما كانت نشاته من هذه الادران الاربعة الستة في جسده اخلاط احدث عن نفسه نفخة
مش اى عن نفع الحق فيه مر اشتغال بالى جسده من الشرطية مش انما اجل الادران الخمسة
اخلاط الانما الا تصير اخلاط اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحارة الغريزية الحاصلة
سريان الروح الحيوانى في اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العريضة وهى كالذين
للسراج مر فكان روح الانسان نادا لاجل نشاته مش اى لما كانت نشاته الجسدية غصيرة
كان روحه نادا اى ظهر روحه الحيوانية اول نفسه الناطقة بالصورة الثابتة للوجبة
للاشتغال بالحارة الغريزية مر ولما اكمل الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
مش اى لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة الثابتة تجلى الحق لموسى عليه السلام في صورة
النار وجعل مراده فيها مر فلو كانت نشاته طبيعة لكان روحه نورا مش اى لو كانت نشاته
غير عنصرية كنشاة الملائكة التى فوق السموات وهى النشاة الطبيعية التورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة التورية مر وكفى عنه بالنفع يشير الى انه من نفس الرجائي مش اى كفى عن
ذلك الظهور والحدث بالنفع مشير الى انه حاصل من نفس الرجائي مر فانه بهذا النفس الذى
هو النفخة ظهر عينه مش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح في الخارج اوعين الانسان
مر وباستعداده للنفوخ فيه مش وهو كبدن مر كان الاشتغال نارا الانورا مش لان
بدن الانسان عنصر ناري لا نورى مر فطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا مش اى استر
نفس الحق اى الروح الحاصل من نفس الرجائي في جوهه كان الانسان به انسانا وهو الروح
الحيوانى الذى به تظهر هذه الصورة الانسانية مر ثم اشتق له شخصا على صورة سماء امرأة
فظهرت بصورة كمن اليها حين الشئ الى نفسه وحنن اليه حين الشئ الى طنه مش
اى اصله مر فحب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التورين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو شأنهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة مشى اى من هذا
 الجنس الذى من نظروهم وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحسن الى الرب الرب يحسن الى العبد
 وقيل الى الصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل فيه فطرا لانه يذكر الصورة ويجعلها عظم
 مناسبة من هذه المناسبة هو الصورة اعظم مناسبة مشى بالتصعب على التغيير الى المحال ان
 كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى الحال ان كون
 الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم لنا سبب الواقعة بين العبد وربه وواجبها وكما قالها
 زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المرآة شفعت بوجودها الرجل فصورته زوجها مشى
 اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرجائية زوجا كما جعلت صورة المرآة صورة الرجل
 زوجا كما ظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة مشى اى فصلت الفردية وبارزتها فى الشخصية
 الانسانية الروح والقلب النفس من حق الرجل الى ربه الذى هو اصله حين المرآة اليه
 فحب سر اليه ربه الشفاء كما احب الله من هو على صورته مشى فذلك حسن القلوب الى
 الروح وحب الروح الى القلب النفس ما يتبعها من عمرتها ومستقرها وسددها وهو البقاء
 وقواه لبدنية مرآة وضع الحب مشى اى احب الرجل الا لمن تكون عنه مشى وهو المرآة
 مرودة كان حبه مشى اى حب الرجل من لمن تكون مشى الرجل مرئىة وهو الحق فلم يزل
 قال حبيب ولم يقل احببت من نفسه مشى اى فلاجل الله كان محبا لربه لا غير ربه وجعله
 محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال سول الله صلى الله عليه وسلم حبيب الى امرئ احب
 من نفسه من لخلق حبه بربه الذى هو على صورته حوق في محبة لامرأة مشى اى حتى ان
 محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التى كانت مركوزة في حيلته وذاته لا بما يظهر
 من المظاهر الكلية التى تنفرغ منها جميع المظاهر لما كانت هذه المحبة ظاهرة في سول
 الله بواسطة حب الله اياه قال مر فانه اجتمعا يحب الله اياه تتخلفا لطيفا مشى ولكل تخلفه
 صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم مر ولما احب الرجل
 المرأة طلب الوصل الى غاية الوصل التى تكون في المحبة فلم يكن في صورة الشدة العنصرية اعظم وصل
 من انكاح مشى اى الجماع مر وطذاضم الشهوة اجراوه كليهما ولذلك امر بالاعتسال منه
 فصمت المظاهرة كاعمر لقنا وفيها عند حصول الشهوة مشى اى ولاجل ان الرجل احب المرأة
 الرجل وطلب منهما الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما فى الذا ما تجلى الى كل نواظر

وان هو ناجى فكل مسامح ولاجل عدم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتيان بلحق
امر كل منهما باغتسال جميع اجزائه لئلا يدن فحمت الطهارة كما عمت الشهوة ولحبة الموصبة
لهذا لخب في محبوب مر فان الحق عيود على عبده ش فيغار عليه مر ان يعتقلا يلند
بغيره ش اي لما وقع عليه اسم الغيرية والسوء والتصف بالحدث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الزمان وانما قال ان يعتقله يلند بغيره فان العارف هو لمعتقد حال
التناذ به انه يلند بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيره
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة متميزة عن مقام الجمع الالحى الكلى في نسبة بسمه
الحدث محل التقايض لا يجاسر اوجب عليه لفعل يظهر مما اكتسب بالتوجه اليها
والاشتغال بها من التقايض اليه اشارة بقوله مر فظاهرة بالسلسل يرجع مش العبد مر
بالنظر اليه ش اي الى الحق في شاهد الحق مر فمن فني فيه ش وهو المرأة مر اذا لا يكون الا
ذلك ش اي ظهروا يرجع الى الحق اذا لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه في هذه الحياة الدنيا وية فحصل الشهود فيها والا في الآخرة كما مر فان اشاهد الرجل
الحق في المرأة كان شهوده في منفعل ش لان المرأة محل الانفعال مر واذا شاهد نفسه
من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل ش اي اذا شاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المرأة من نفسه وهو جها يكون الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل مر واذا شاهد
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ش اي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة
التي تكونت عن نفس الرجل مر كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فشهوده لحي في المرأة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فانه ينصرف ويفعل
في نفس الرجل تصرفا كلياً ويجعله منقاداً له مجتاً لنفسه واما وجه انفعالية فانه في هذه
الصورة محل تصرف الرجل تحت يده وامره ونهييه فضع ان شهود الرجل الحق في المرأة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعالية فيكون اكمل مرو من نفسه من حيث هو
منفعل خاصة ش اي اذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فشاهده
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاتة وترك القسم الثاني وهو
شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كفاء بلذكر الثالث

فان شهود الحق من حيث اتمه فاعل وحده واضع فعل وحده فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء
 كمال شهود الحق فيمن اذ لا يشاهد الحق بمجرد اذن مراد ابدان فان الله بالذات غنى عن العالمين من
 ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهادته بمجرد اعنهما فماذا كان الامر
 من هذا الوجه بمنع ادراك الشهاداة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل
 واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة الكمال الموجب لفناء المحبة في العيوب كمال الشهود في غير ذلك
 كما لا بالنسبة الى من يلاحظ حال الحق في صور الا كوان دائما لا يفعل عنه الا اذ قاسية هو واعظم
 الوصلة باللكاح من اى الجماع وهو نظير التوجه الا على علم من خلقه على صورته ليخلفه في
 فيه صورته بل نفسه فهو وعده ونفع فيه من روحه الذي نفسه من اى الكمال هو نظير القوة
 الا على ايجاد الانسانية ليساهد فيه صورة وعينه لذلك سواء وعده ونفع فيه من روحه
 وكذلك الناتج يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفع بغير روحه فيه الذي يشتمل عليه اللطافة ليشأ
 نفسه وعينه في مرأة ولده وتخلقه من بعد فصار الكمال العبود نظير الكمال الا انى هو
 فظاهره خلق وباطنه حق من اى فظاهرها سواء وعده من الصور الانسانية خلق موصوف
 بالعبودية وباطنه حق لا تباطنه من روح الله الذي يدير الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته
 الظاهرة بالصور الروحانية هو ولهذا وصفه بالتبدير هذا الميكال من اى يكون باطنه الذي
 هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا والميكال الانسانى ووصفه بالتبدير حيث قال انى تجعله
 في الارض خليفة والخليفة مدبر الصورة والتدبير لا يكون الاحكام فانه تعالى يدبر الامر من
 اى امر الوجود في صورة المظاهر من النساء وهو العلو الى الارض هو اسفل ما قلن لانها اسفل
 الاركان كلها من وفي العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء والروح
 للتدبير لصورة الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض وسماءها من النساء وهو جمع واحد له من
 لفظه ولذلك من وكو هفت متأخرة في الوجود عن الرجل متأمن بالنساء حين من قال عليه السلام
 حبب الى من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة من اى قال النساء الذي هو مأخوذ من النساء
 وهي المتأخرة اشارة الى تأخر مرتبة النساء عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن من فروع تأخرهن من
 الوجود عنه من اى عن كبريل من ان النساء هي المتأخيرات من النساء هي السنين الغير
 المنقطة من قال تعالى انما النبى زيادة في الكفر من اى المتأخيرات زيادة في الكفر وتفسير الآية
 ان الكفار ما كانوا يصيرون على القتل والتهب الفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي حجب و

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون المحرمات التي فيها إلى أشهر أخرى قياتلون فيها فنزلت
 من البيع بنسبة يقول بتأخير ذلك ذكر النساء من أي لأجل تأخيرهن في الوجود عن وجود
 الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة مرثا اجهن الأ بالمرتبة من أي مرتبتين عند الله وهي
 مرتبة الطبيعة الكلية مر وانهن محل الانفعال من أي بانهن قايلات للتأثير والانفعال
 عطا على قوله بالمرتبة مر فهن له من أي للرجل مر كالطبيعة التي فتح فيها صور لعالم
 بالتوجه الآراء والأمراض هو تكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الأرواح التورية
 وترتيب مقدمات في المعاني لا افتتاح وكان ذلك تكاح الفردية الأولى في كل جنة من هذه
 الوجود من وأعلم أن أول التكاحات هو اجتماع الاسماء في إيجاد عالم الأرواح وصورها في
 النفس الرخا في المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الأرواح التورية لإيجاد عالم الأجسام
 الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الأخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
 للاسمائية واجتماع الأرواح التورية واجتماعات المعاني المنتجة للتأثيرات
 المعنوية في البراهين غير داخلية في حكم الزمان يصل كل ذلك تكاح الفردية في المرتبة الوجودية
 والاجتماعات الأخر التي هي سبب المواليد من التكاحات الثانية والثالثة إلى أن ينتهي إلى
 التكاح الرابع الذي هو آخر التكاحات الكلية وليس هذا موضع بيان وإنما كان تأثير الأرواح
 التورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص في همة في العالم الأرواح وتعب
 مقدمات في المعاني والكل تغاير التكاح الأول داخل فيه على أي جهة كان من هذه الوجوه
 التي هي التكاح في الصورة العنصرية والهمة في عالم الأرواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني
 من راحب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوبة انواره مر فواجب
 المحي من اجهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
 روح عنده وكانت تلك الصورة في نفس الأمردات روح ولكنها غير مشهودة من أي
 غير معلومة من لم جاء الأمراء ولا نتي حيث كانت الجرد والالتذاذ ولكن لا يدرك من أي لا
 يعرف من يلتذ ومن التحي تلك اللذة من فجل من نفسه ما يجعل الغير منه من وهو نفسه و
 حقيقته الظاهرة في صورة المرأة مر ما لم يتيه من أي ما دام لم يتيه مر هو بلسانه حتى
 يعلم من أنه من هو وما شأنه فاذا أخبر عن نفسه وشأنه بلسانه فح يعلم أنه من هو وأخبر
 أنه جمل من نفسه ولم عرف أنه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صورة من

صور نفسه وليست غير ما في الحقيقة فاعرف ان الحق للقبول بصورته هو الذي يلتذ بالخلق
 في صوتهما مر كما قال بعضهم صح عند التام ان عاشق غير ان لم ير فواشعش ان كذلك هذا ش
 الرجل الجاهل مر احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه مر و
 هو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علمنا يقينا ان عيانا مشهودا مر لعلم
 بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته مر وكما
 نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل الخلق على الصورة عن درجة
 من انشاء على صورته مع كونه على صورته ش اي كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل
 فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته مر فلذلك الدرجة التي يمش
 الحق مر بها عنه ش اي عن الرجل مر بها ش اي تلك الدرجة مر كما ر ش الحق
 مرغبتا عن العالمين وفاعلا اول فان الصورة ش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة التي
 المخلوقة على صورة الحق مر فاعلان ش اما كونه فاعل فانه خليفة في العالم متصرف في
 اعيانه كله واما وقوع ضله في ثان لمزية فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا
 على سبيل الاولية والاصالة مر فالدولة للحق ش اي ليس للانسان الاولية الحقيقة التي
 للحق اذ اولية غير اولية لا اعيان كما مر في اول الكتاب مر فتميزت الايمان بالمراتب
 ش اي تميزت الايمان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي انصفت بها في الاذن تميز بعضها
 عن بعض بحسب من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحد مخصوص استعداد مناسب
 اماضة الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هلك مر فاعطى كل ذي حق حقه
 كما عارف ش اي كل من عرف الحق بالحقائق والمراتب اعطى كل عين حقتها وما نقص عنه ولا زاد عليه
 مر فلهذا كان حب النساء والمحبة صلى الله عليه صلى الله عليه وسلم عن تحبيب لحي وان الله اعطى
 كل شيء خلقه ش اي لاجل ان العارف المحقق يعطى حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب
 المحمد عن تحبيب لحي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال
 واقضاء اعيانهم جهنهم مر وهو عين حقه مر اي ذلك لطاء عين حقه ذلك الشيء فحب محمد
 للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقضي حب النساء وان كان من وجه
 آخر الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة له واجتماع صفتي العاشقية و
 في كل منها حصل الارتباط بينهما وسيرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من

وجه كما ان الحق محبوب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا مر كما
 اعطاه مثنى اي في اعلى الحب لله صلى الله عليه وسلم مر الا بالاستحقاق استحققه لمقامه اي ببدأ
 ذلك المستحق من المحبة المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه مر وانما قدم النساء لانهن
 محيل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة مثنى اي تقديم النساء في الحديث
 اشارة الى تقدم مرتبتهن لا ثمن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
 على مفعوله مر وليست الطبيعة على الحقيقة النفس الرحاني فانه فيها انفتحت صور العالم اعلان
 واسفله لسريان الحقيقة في الجوهر الهوي في العالم الاجرام خاصة مثنى قدمته في النفس البصيرة
 ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحاني نسبة الصورة النوعية التي للشيء اليه فقولته على الحقيقة اشارة الى ان العقل
 وان كان يعبرين شيئين صورتي النوعية لكليهما في الحقيقة عن ذلك الشيء وقوله فانه في النفس انفتحت صور
 العالم اي الى الاجسام اعلان واسفله لتدليله على ان الصورة النوعية التي للعالم الجسماني موجودة في
 النفس وهي كالافراد المطلق الطبيعية الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشيء عين ذلك الشيء
 في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحاني وقوله لسريان الحقيقة لتدليله على انفتحة في النفس
 صور العالم اي ذلك لسريان الحقيقة في الجوهر الحيواني الذي هو قابل لصور الاجسام مثنى
 وانما قدمت العالم لاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورة منفتحة في النفس الرحاني مر
 وانما صرنا بها الوجود الارواح التورية والاعراض فذلك سريان اخر مثنى اي وانما سريان
 الطبيعة في وجود الارواح التورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان
 سريان النفس لجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها بواسطة
 الميول الجسمانية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي ظهور نفس النجلى الالهي وظهوره
 مر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التائيد على التذكير لانه قصد التمام بالنساء فقال ثلاث ولم
 يقل ثلاثة باطلاً الذي هو لعمد الذكور مثنى ظاهر قوله مر اذ فيها ذكر الطبيب مثنى لتدليل
 اي لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطبيب فلو اوفى وفيها للطف مر وهو مذكور مثنى اي الطبيب مذكور
 وعادة العرب ان يغلب لتذكير على التائيد فيقول القوافل وزيد خرجوا لا يقول خرج من فغلبوا
 التذكير وان كان واحداً على التائيد وان كرجاء وهو عربي مثنى اي رسول الله للتكلم بهذا
 الكلام عربي فصيح الفصحاء كلهم مر فراجع مثنى النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في
 الشجب اليه ما لم يمكن يوثق به مر قصد يوزان يكون مبتداً للمفعول اي اعني النبي صلى الله

عليه سلم في هذا التغليب للمعنى الذي قصدوا الله بالتعجب الى الرسول وقوله عليه السلام حبلى
 بكونه ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل الى معنى الذى قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
 التغليب في التعجب اليه مادام لم يكن مؤثرا حيث ذلت المعنى لنفسه بل بخياره وبوثره الله تعالى
 فيجب ان يحب الله ضميره للتغليب به متعلق براعي وضمير الصلة محذوف الى فصله به وضمير
 اليه للتبني صلى الله عليه وسلم وما للذات وضمير حجة المعنى الاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون
 ضمير حجة عايد للابن صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن
 مؤثرا حجة طعن لنفسه مرفعه لما الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما مشى اى علمه
 الله للمعنى الموجب المحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولو لا تسليمه اياه لكان
 كلامه ما جرت به عادة العرب مفضل للتانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها واى علمه
 صلى الله عليه وسلم بالمحقاق وما اشد رعايته للحقوق فثبته مشى اى التنبؤ صلى الله عليه
 وسلم مرجع الخاتمة نظيره الاول في التانيث وادرج بينهما المذكور قبله بالنساء وختم بالصلوة
 وكلتاها تانيث والطيب بينهما كهوش اى كالتبؤ مرفى فيجوده فان الرجل مدمج بين ذات
 ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات تانيث حقيقى كذلك النساء
 تانيث حقيقى الصلوة تانيث غير حقيقى الطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجودة هو
 عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفوة فوثقه ايضا وان شئت قلت لفظ
 فوثقه ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حق عند اصحاب
 العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة مشى اشار رضا الله عن عائشة
 الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة الاولية وذلك لان آدم الحقيقى الصبغ وادم الشهادة كل
 منهما مذكور واقع مؤنث غير حقيقى هو لفظه الذات وبين مؤنث حقيقى هو جوار وان عبرت
 عنها بالحقيقة الاصلية الاطية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفة كالصفة كالقوة
 وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينها كما هو مذهب الحكماء
 او جعلت الذات من حيث هي لا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك لما كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اضعف فصحاء العرب العجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيها
 كلامه الى ما عليه الوجود فبينها اهل الذوق والشهود وملتزمة الطيب جعلته بعد النساء
 فلما في النساء من رواج المتكلمين مرفى واجب تكوين اهل العالم لان المرأة لها مرتبة الاهمية

التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شمس رواج وشمس فيها ويدل على ذلك في قوله تعالى انك
جله بعد ذكر النساء وتلك الزاوية الذات الرواج فانه الطيب الطيب عنان الجي كنه اقالوا في
المثل السائر في اي المكان ان الطيب الطيب يجده المحب من عنان الجي كنه لذلك لانه يجده
في غيبته وحقيقته وما خلق شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم من عباد الاصل له
يرفع راسه قط الى السيادة شمس مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعيين والتقيد وحفظ الادب مع الحضرة الالهية من اجل انزل ساجدا شمس
الحضرة منذ الازل فيهم وافتتاح كونه منفعا شمس اي اتفاقا في مقام عبودية ومربية لنفسها
من حق كون الله عنه ما كون شمس اي حق وجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما
جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال قبل فاقبل ثم قال الراد بر فاقبل ثم قال العقل وجلا له
بك اخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول
ما خلق الله نوري من اعطاه رتبة الفاعلية شمس فان جعله خليفة للعالم مصرفا
في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضى الله عنه في الطير جعل
ذلك التصرف في عالم الانفس فقال في عالم الانفس التي هي الاعراف الطيبة فحيت
اليه الطيب فلذلك جعل شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم من عباد النساء شمس المراد بعالم
الانفس هو عالم الارواح كقوة بانفسهم في الوجود الظاهر في الاعراف الطيبة والارواح الطيبة الوجودية و
لما كانت الارواح مباد للوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت
موصوفة بالاعراض الطبيعية وهي الروايج الوجودية للاعيان الازلية العلمية ويكون هذه
الروايج حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء
فراعي الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش استواء عليه باسمه الرحمن شمس
اي فراعي الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش استواء عليه باسمه الرحمن
شمس اي فراعي رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي الحق المشار اليها
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم المحقق في ثم
النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حق ام الطبيعة الكلية التي بواسطتها
ظهر الفعل الانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو عرش
الكريم ثم الكرسي ثم المنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولد من

دخان الارض ثم حصلت للمواليد الثلاث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيبة
 ومراتب جانية تقدمت عليها النفس الكليّة وابتدأت الى المرتبة المجسّمة حصل استواء الرخاف
 والروح المحلّ الذي هو المظهر الرخافي هو الذي يستوى على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال
 ما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الا هيبة وهيبة
 تعش اي فليس كل ما يحيط به هذا اسم الرخافي ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من
 لا يصيبه الرحمة الرخافية وهي كالوجود والزق واما لهما من انتم العامة الظاهرة والباطنة تلك
 قال تع ورحمتي وسعت كل شيء ولذا كان العرش يحيط بكل ما فيه من الموجودات كما قد مر ان العرش
 الرخافي تلك هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والمجسّمية والعرش المجسم
 محيط بجميع الاجسام قال مر العرش وسع كل شيء مش قوله والمستوى الرحمن مش اشارة الى
 قوله مع الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء والاسم الرحمن و
 العرش مظهر الذي منه وبه يفيض لفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها
 نسب الذات لا تصير مصداق الا في اوصافها الباطنة منها التي هي الروحانية ثم الجسّمية
 فبحقيقة يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبخقيقة
 العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها يظهر الرخافي في العلم كالمظهر والعقل الاول
 في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر المظهر بحسب الوجود واحد
 كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفروع المكي مش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
 عن غيره وهي الصفة فان الذات مشكوك في الكل وحقيقة الرحمة الرخافية التي هي الرحمة وقد
 جعل الطبيب مش تعالى الحق تعالى في هذا الاتجام التكاملي مش الواقع بين الرجل والمرأة و
 جعل الطبيب مش في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين
 للطيبات والطيبون للطيبات مش لان الطبيب ماله الطبيب فيشبه الحق فيها بانها طيبة
 ونفي الخبيث عنها بقوله مر اولئك مبرّون عما يقولون مش لان النبي صلى الله عليه وسلم الطبيب
 اطيب الطيبين فعاشته وبان زواج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فالنبي
 مبرّون عما يقول الظالمون فيمن وانما قلنا ان اطيب الطيبين ونساء اطيب الطيبات لان
 الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب لثاني
 لان كل منها مخلوق بيدي ومامل لما عنده من صفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب لثاني

وبعضها خبيث إنما هو بانصاف البعض الكمالات والبعض الآخر النقائص لا شك ان كمال الاقرب
الانسانية من الرجال هو النبوة اكملها من النساء ازواجه من فضل روايتهم اى وائج الطيبين
لو اذنهم مرطبة مش واقوالهم صادقة وروايتهم الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة مر لان لقول
نفس هو عين الراية مش المراد بالراية هنا اللازم اذا الراية كيفية من الكيفيات الوجود
لازمة للجواهر الذكورية فيه وانما جمل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود النفس كما ان
الراية لازمة لمجملها ولما استعار لفظه الراية على لوازم وجوداتهم والراية لانه لا بد من واسطة
هو الله تعالى النفس شبه انصافها بالطيب الخبيث بمرور الراية وانصافها باحكام ما مرت
عليه بواسطة الهواء ترشيعا للاستعادة فقال من فخرهما الطيب بحيث على حسب ما يظهر
به في صورة النطق مش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا وان
الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطفة خبيثا فبقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج من
من حيث هو الهى مش اى من حيث ان النفس مشوب الى الله من الاصل والكله اطيب فهو طيب
مش اى لقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكالية الاطية من ومن حيث ما يجد رزق
فهو طيب خبيث مش اى من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب
والخبيث ويوصف بهما مر فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره دجها ولم يقل اكرهها لان
لا تكره وانما يكره ما يظهر منها مراتعا فاعرفا وبعد ملامة طبع او غرض او شرع وانقص مش
اى بسبب شرع وبسبب نقص من كمال مطلوب مائة غيرة ما ذكرنا من اختلاف ولا اختلاف
بحسب الطبائع والاعراض الشرايع قد يكون الشيء محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى
الآخر حراما في شرع حلالا في آخر كما بالنسبة الى الشيء نقصانا بالنسبة الى اخره ولما انقسم
الامر الى خبيث وطيب كما قرناه بحسب اليه الطيب دون الخبيث ووصف شر
النبوة صلى الله عليه وسلم من الملائكة بانها تناذى بالروايت الخبيثة لما في هذه النساء العنيفة
من النعيف مش ولما كان الانسان مخلوقا من النساء العنصرية وفيه شئ من التعنيف
قال مرة ثلث اى فان الانسان مخلوق من صلصال من حاء مسنون اى متغير الرشح متغير
الملائكة بالذات مش اى ففكره الملائكة الانسان المتغير الرشح الذي هو الخبيث بذواتهم
لطهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال التيمم الطيبة ليحصا المناسبات بيننا
وبين الملائكة فخلق بالطيبين مر كما ان مزاج يجعل ينضرب رايحة الورد وهي من الروايت

الطبية فليس الورد عند الجمل يزج طبية ومن كان علم مثل هذا المزاج معنى صورة اضر الحق
 اذا سمعه وسر بالباطل وهو شئ اى هذا المعنى المذكور وقوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا
 بالله ووصفهم بالخسران فقال وانك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
 الطبيب من الخبث شئ اى من لم يدرك المعنى الطبي الذى هو مخرج في الخبث وباطل فمولا
 يميز بينهما فلا ادراك له شئ وانما قال كذلك لان ما هو خبث ايضا هو مشكل بوجد آخر
 على المعاني الطبية في نفسها فانه مظهر من مظاهر اطوية الالهية وهي الطب ان كان خبيثا في
 الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطبيب التحقيق الا لانه من المناسبة بين المعرفة والحكمة
 ووجه ما وفي التحقيق خبث الخبث وطيب الطبيب امران شيان هو ان لا يدرك وليس في
 نفس الا الطبيب مرفوعا الى سؤل الله صلى الله عليه وسلم الا الطبيب من كل شئ ومائة الا
 هو شئ اى ما يكون في خبرته الا الطبيب موهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجيد الا
 الطبيب من كل شئ لا يعرف الخبث ام لا قلنا هذا لا يكون فانما وجدناه في الاصل الذي ظهر له
 منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ليس الخبث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب شئ على البنى
 المفعول من العالم على صورة الحق ولا يؤمن ان قول الشيخ رضوان الله عنه فانما وجدناه في الاصل الذى
 ما ذكرنا لان الحق يحب وجود كل شئ ويريد وجوده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
 ما مطلقا لما وجد ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويجب محمول على اتصافه في المظاهر
 يجب الشئ يكرهه في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالقبحات و
 الاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئهم وخطت
 البارحة مما فعلت اس والاسنان على صورتين شئ اى مخلوق على صورتى الحق والعالم
 فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا امر الواحد من كل شئ شئ اما الطبيب الخبث موهل مخرج
 يدرك الطبيب من الخبث شئ اذا خبث الاول نصيب من الطبيب او التشبه الى بعض الامور
 جهة مرجع علمه بان الخبث بالذوق طيب غير الذوق فيشغل ادراك الطبيب منه عن الاختصاص
 بخبثه شئ كما روى عن بعض السانخ انه مر مع جمع بين لم يدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما
 احسن بياض سنانها وهذا قد يكون داما رضع الخبث من العالم اى من الكون فانه لا يصح
 شئ لان الطبائع مختلفة فما لا يبر طبعة هو عندها طيب فالايمها هو عند هاجيث وهو
 بعينه عند طبعة اخرى طيب لا يمت لها فان لعاب لم الانسان طيب عنده سمب

الى الحية وكذا اسم الحية سبب الحيوة عندها وقابل النسبة الى الانسان والمسل نافع بالنسبة
 الى مزاج البوردين كالشاي حجابا بالنسبة الى المحوردين كالشبان فلا يمكن رفضه من الكون
 فاما اعيان الانبياء وذواتها الكونما واجبة لا عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا
 ورحمة الله في الخبيث والطيب مش اي رحمة الله حاصلة فيها ولو انك الرحمة والطيب عنده
 خبيث لان الشيء لا ينجث الا بنفسه ولا يناسبه لاما يضاره من فائمه طيبا لا وهو من وجه
 في حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس مش كما مر وما الثالث الذي به كلت الفردية فالصلوة
 مش وفيها ايمان بان قوله عليه السلام حب الى من دنياكم ثلاث النساء والطيب جعلت قرعة عيوق في
 الصلوة خذف الثالث اكفاء بلكر ما بعد مر فقال جعلت قرعة عيوق في الصلوة لانها مشاهدة
 مش اي لانها سبب المشاهدة المحبوب قرعة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
 كما قال ذكره في ذكر مش اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي به فادام في
 الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكروا انكم
 مروه مش اي الصلوة معبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
 نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبك نصفين
 فنصفها للعبد ولعبك ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكر في عبك
 يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدك في عبك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
 اشق على عبك يقول مالك يوم الدين يقول الله محمد في عبك ففضل الى عبك فهذا النصف كله
 لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبك ولعبك
 ما سأل فما وقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فمولا لعبك ولعبك ما سأل
 فخاص هو لا كخاص الاول تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
 يقرأها فمال الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده مش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
 الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله
 عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة ولما كانت مش الصلوة
 من مناجاة فهو ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجا اسد الحق فانه صرح في الخبر
 الاطفي انه تعالى قال ناجي ليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة حديثا يقول

فيصير لك اليوم حديد مرادى جليلة هذه مش اى الصلوة مر مشاهدة وروية مش اى يحصل للصلاة
 الشهود الروحية روية الغيبية في مواد الايمان الروحانية والجسمانية ه فان لم يكن ذا بصير مش
 عرفان انه هو الحق بكل شى وهو الحق بكل شى لم ير من هنا يعلم المصلى بقية على يرى الحق هذه
 الروية مش العينية في هذه الصلوة اما فان لم يره فليعبه بالايمان كانه يراه فيحمله في قلبه عند
 مناجاته ويلقى لسمع ما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعا في الغيبية ه
 فان كان اماما لعالم الخاص يرش اى لاداسى ه والملائكة المصلين معه فان كان كل مصل فهو
 امام بلا شك فان الملائكة تصل خلف العبد اذ صلى وحده كما ورد في الخبر فتمتصله رتبة الرسول في
 الصلوة مش لان امامة الناس من مراتبة الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس
 فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما تحقق العبادة وهي من جملة شئون الحق قال مروى
 الغيبة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمله فنجبر نفسه ومن خلفه مات
 الله فله معه مش اى يجبر الامام نفسه ولما اقتداء بان الله سمع من حمله ومناجاة من ناجاه و
 ذلك لانه مشاهدته وعالم رايته سمع حمد الحامدين ه فيقول الملائكة اوالحاضرون واما والى
 الحمد فان الله قال على اسان عبيد سمع الله لمن حمله فانظر علو رتبة الصلوة والى ان ينتهى يصلح بها من
 يحصل رتبة الروية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرعة عين لانه لم ير من ينالجه فان لم يسمع
 ما يرد من الحق عليه فيها مش اى في الصلوة من الواردات الغيبية مر فاهو من الذى سمعه ومن لم
 يصير فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس يصل صلاة وهو من الذى سمعه ومن لم
 مر به الصلوة الخضوع كزبحته كزبحته فيها كاشهده مشهودا ومجانيا وروية عينية قلبية امثالا ليجال ليترو
 قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانت تراه ولا يسمع كلامه لاطلاق غير واسطة الروحانية
 او بواسطة منهم ولا حصل له الخضوع التلق المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس يصل صلوة
 افادت له الخلاص من القتل لاخير ه ومائة عبادة تمنع من النضر في غيرهما ما دامت مش
 ما بقيت وثبت فما دامت تامة لانا نقتضه كقوله تع خالدين ما دامت ه سوى صلوة وذكر الله اكبر ما
 فيها لما شتمت مش الصلوة ه عليه من اقوال الافعال مش الامر فلما يشتمل مستعمل معنى من المليات
 لما يشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال ه وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفهم الملكى
 كيف يكون مش هذا اعتراض تع بين الملوك دليله وهو قوله لان الله يقول ان الصلوة تنهى
 عن الفحشاء مش اى عن المناهى ه وللنكر مش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير

اوله يمكن فالمتكرا من الفحشاء ولا يشترط الصبر للشان من شرع المصلي ان لا ينصرف في غير
هذه العبادة مادام فيها من ما دلوم من يقا له مصلش هذا لتقليل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء
ولا تنكر ويبين ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة كما يمكن ان
لا يشغل بغير هذه الاشياء في الضرورة ينتهي عما سواه ولذا ذكر الله اكبر يعنى فيها من تامة الاكل
الاقل على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعنى لذكر الله اكبر اشارة للمعينين احدهما
ذكر الله اكبر في ثابتهما لان ذكر الله اكبر نتيجة ذكر الرب عبد فقال مر اى الذكر الذى يكون من الله
لعبد حين يحبه في سواه والثناء عليه اكبر من ذكر الله اكبر فيها لان الكبرياء لله تعالى
ظاهر ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون من اى اجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال والفرق التمتع وهو شهيد فالقراءة للسمع هو لما يكون من
ذكر الله اياه فيها من اى في صلوة ويفهم المراد منه يسمع قبله وفهم روجه من ذلك من
ما في مما يشغل عليه الصلوة من الاسرار من ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من
من الاضافى من الوجود من الخارج مع الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصلي وحركة الافقية وهو حال كوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجدة وحركة الانشائية
وحركة الخيضية وحركة النبات منكوسة وليس للحمار حركة مش محسوسة من ذاته فانها اذا تحركت حركتها فانما يحرك
بغيره من شئ كان الانسان متحركاً بالحركة الطبيعية عبدة الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اى الى جهة
الاسفل وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل لله في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركته نحو
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من جهة الخراف الى السماء مستقيمة وحركته نحو الافق
عند الارادة فلا يكون ذرية مر واما حركته جلجلة فمرة عرفت في الصلوة ولم ينسب الجلل الى نفسه فان تجلجته
المصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي من لانه من عناية الالهية في حق عباده وما يرجع الى العبد
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تعالى وفيضا لا من كما مر في الفصل الاول ورفاهة له يذكر هذه الحركات
عن نفسه لانه بالصلوة على غير تجلجته من له من اى ان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بل بلسان بانيه بانه
تفرغ عنه في الصلوة بالثبات وله يكون له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقام مع عدم التجلج من الله لانيه
لان الصلوة مما فرض الله تعالى عبادة فهو اجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل هو وقوف على
تعالى من فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لو لا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جلجلت

على المفعول ولم يقل جعلت على المفعول للفاعل قوة عينه المشاهدة المحيطة التي تترى بها
 عين كجب من الاستقراء فيستقر العين عند رؤية فلا ينظر مع المفعول غير مرقب بفهم التافه بكسرها
 والاداء سرور والثاني للقرار قول من الاستقراء اي القرّة ما خوذ من الاستقراء لان عين كجب الظاهر الثاني
 مجبور مطلوب يستقر في لا يلتفت الى غيره ويكون صاحب مسرور راقب العين ولو كانت القرّة من القرّة
 بمعنى البركان كانت ايضا دليلا على المستقرة فان عين المسرور يورد القرار باطنه فيما وجده عين المعلوم
 فتعقّب الاضطراب باطنه وصول الحركة في ذلك وضع ما يحكمه في شيء غير شيء متعلق بالروية اي
 فيستقر عين كجب عند رؤية مجبورة في صورة من الجمال كما تجلّ للموسى عليه السلام في صورة النار ولان عينه
 صلى الله عليه وسلم في صورة امر على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالجمال الثاني لا يرى الجمال
 فيه شيئا الا صورته كما ترى في الفصل الثاني يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر مع في
 شيء موجود تعلقت الشبهة بوجوده وغير شيء في ما لم يتعلق بوجوده كالمشيئة من الايمان في التسليم
 شيء غيره اي الجملة الغيرية وكذلك معنى عن التفات في الصلوة فان الالتفات شيء يتخلسه الشيطان في
 الصلوة العبد فيحرم منه في الشيطان والالتفات هو مشاهدة مجبورة في سواء كان الالتفات قلبيا
 او حسيا بل لو كان محبوب هذه الملتفت الى الغير وكان هو محجبا له ما التفت في صلوة الى غيره
 لان وجهه كجب مشاهد في قلبه فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات لا يكون بالوجه والعين الى القبلة
 ولما كان الاعراض بالوجه اشكر اهله قال وجهه لم يقل عينه ولا انسان يعلم حاله في نفسه هل هو في
 الشبهة وهذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو اقم معاذيره فهو يعرف كنهه من
 صدق في نفسه لان الشيء لا يحال له فان حاله لم يتغير شيء اي جداني ثم ان سمي الصلوة ليقصد اخرى
 فانه لما امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ثم يقول هو الذي يصلي عليك وملاكته ليخرجكم من
 الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين وجبا قوله ان سمي الصلوة له قيمة التحرك ليس انه معنى واحد ينقسم
 الى عينين كما ان معنى كلمة ينقسم الى اهم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
 معنى وهو الاصال الخصوصية ولها معنى اخر وهو التحلي والابحار والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
 الرحمة فقلت ان سمي الصلوة منقسم اي تعدد من الصلوة متا ومنه شيء ولما كان كماله فيطلق
 على قرب اتباع الجملي هو كبريتنا في حليته سابقا لما اذا كان هو صلواتنا في صلواتنا باسمه الاخر

شأنه اذا كان الحق هو الصلي الى الحق لا يصوابا مستعدا لنا في صلواتنا
 انما اسم لا يكون الاخرية مستغفرا فليست اخر شيء من جود العبد هو عين الحق لا يخلف العبد في بلنظر الفكر

او بتقليده وهو المعتقد الاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيما خرج عن مجوده ومنتوج بحسب ما قام به
 الحق من الاستعداد كما قال الجنيح من مثل عن السورة بالله والعارف فقال لون الماء لون اناؤه وهو جوب
 ساد اخبر عن الامر بما هو عليه مش اي يتبع صور الاله اعتقادات بحسب الاستعدادات القامية بها
 لها واعيانها لان الحق لائق لمصادر لا تقبل الاسم له ولا تمت ولا صفة من هذه الجينية و
 كل ما ينسب يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص في الضمنا
 عنه وعند الحق يتجلى بحسب استعداد المتجلي لعل صورة عقيدة كما يدل عليه حديث الحقول يوم القيمة
 لذلك اجاب الجنيح فوالله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف لى سئل عن المعرفة وعن العارف
 بقول الحق انا تبارك على الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلي له وهو جوارحه مطابق لصف
 نفس الامر فان الماء لوان لم ويتلون بالوان ظروفه فكذا الحق لا تغير بل بصورة ويتبع على حسب يتجلى له
 فهذا هو الله الذي يصل علينا مش اي هذا المتجلي بصور الاستعدادات التي لها يد الله الذي يصل علينا ويخبر
 كما جاء في الآية المذكورة على لسان الحق بصور الاعتقادات وماذا اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر مش
 كما نحن المتحقق الاخر مش قلنا الاسم الاخر وكما فيه مش اي هذا المقام والحق آخر كما ذكرناه في
 حال من له هذا الاسم مش من انه يتاخر عن الوجود بعد مر فتكون عند مش اي عند الحق بحسبنا
 مش وصفاتنا التي فيها ولا ينظر الناس لا يتجلى لنا امر الصورة ما جئنا بهاش كالوصفا فان مر
 فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلية مش اي اذا اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي
 متاخر عن المتجلي السابق في ميدان السباق وقوله قد علم كل صلوة وتسمي اي رتبة في التاخر في
 عبادة ربه وتسمي الله يعطيه من التسمية استعداده مش لما هو المصلي بالمتاخر جعل صلوة رتبة
 في التاخر في العبادة اي كل ما له منها ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوة اي مرتبة في التاخر
 وتسمي رتبة اما صلواته وتسميها اياه فتمجدا وثنا ونا عليه بالوجه المشرع ولنا وتزينا اياه
 على الايقان بحضرة واما صلواتنا وتسميها اياه فتمجدا وثنا ونا عليه بالوجه المشرع ولنا وتزينا اياه
 ونظهيرنا عن النفاير من الامكانية هذا البيان شاذ وهو لسان لباط الحرف عن مطلع الآية
 الموجودة قد علم رتبة في عبادة ربه وتسمي الله يعطيه استعداده وهو تسمية كل من الاعيان ربه
 على حسب استعداد من النفاير اللازمية لحيته وعلم ان رتبة عبادة متاخرة عن صلوة
 له فانه لو اصابته ورحمة الوجودية واخرجه للايمان من ظلمات العم الى الوجود وظلمات الظلال
 الى نور الهداية ما كان احدهم يصلي فقوله في عبادة متعلق برتبة لا يتاخر اي علم رتبة في عبادة

وبوصفهم يطيع عباده في كل فاعل استعداده وفي بعض الشخ عن عبادة ربهم يكون متعلقا
 بالآخر وفي بعض الشخ ايضا عن عبادة ربه فنعناه كل قد علم صلوة اى تبتة في عبادة انهما متاخرة
 عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الحال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
 آخر في عبادته واعبد لكن الاولين انساب الى الارب بين يدي الله تعالى فامن شئ الا وهو يسبح بحمد
 الحليم مر اى الله لا يعالج بالحقوبة ويعفو عن كثير من كسيئات الغفور مر الله يسترد ذنوب الله
 وقد جعلها للصوابين من الحسنات ولذلك لا تنقعه تسبيح العالم على التفصيل احد واحد مر
 اى لا جل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقد على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واسارة كلها
 لا نقدر تسبيح العالم كلش ومة مرتبة يعود الضمير مر اى ضمير بحمد شئ على العبد المسبح فيها
 اى في تلك الرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وفي مثل في قوله وان شئ الا يسبح بحمد
 اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الله في قوله بحمد يعود الى الشئ اى بالثناء والله يكون عليه مر اى كان
 كل شئ يسبح ربه لاطلاق بحمد كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحدها وتغنيها لنفسه بتغني
 لربه وحدها لجل ربه فيعود ضمير بحمد الى نفس شئ يسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
 بالمرتبة الاولية وصارت معبودة لكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فماذا يسبح شئ الا
 معبوده سبغ الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والسبغ وهو الحامد وهو المجدوم وكل قد
 في معتقداته انما يثني على الاله الذي في معتقده ويطب به نفسه وما كان من عمل فهو راجع اليه فما الشئ الا
 على نفسه فانه من مدح الصنعة فانه مدح الصانع بلا شك فان حسنهما وعلم حسنهما واجعل
 صانعها والاله لمعتقد صنوع للتأطرية فهو صنعة فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه
 شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجبول لها اى الانسان بشئ على الاله الله هو المتعقدا
 الاله وهو في الحقيقة مجبول مصنوع وهو جاعل وصانع لان الاله لاطلاق لا ينصرف بتعين صفا
 ولا يعقد معين فكل ثناء متنى عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من شئ على الصنعة شئ
 على صانعها لان حسنهما وعلم حسنهما راجع اليه وطنا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
 ذلك شئ اى لا جل ان يبينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره ومجمله معتقد نفسه محمودة ولو
 انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله لان صاحب هذا المعبود الخاص
 جاهل لا شك في ذلك الاعتراض على غيره فيما اعتقده في الله شئ اى فثناؤه على اعتقاده ثناؤه
 على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده وثني

ية نر لو علم ان معبوده محمول النفس هو يثني على نفسه اعلم ان ما جعل غيره ايضا محمول
 له وشاؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الال للطلق
 التمجيل في قلبه يعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في غيره ايضا فانه ينكر عليه ما اذ لو
 عرف ما قاله جنيد بن النماون ان الله لم يخلق في اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
 شاي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الازهان بحسب الاستعدادات
 قابليةها لم يخلق في اعتقاده ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها او من بالحق فيها وكان
 من اصحاب السعادة العظمى قوله من وكل مستقد مش بالاعتقاد الخاص من فوطان ليس بهالوش
 اذ لو كان عالما بما عرف الله في كل الصور والعقائد فكل مبتدأ فوطان خبره ويجوز ان يكون
 معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة يفتح لقاف من فذلك قال تع انا
 عند ظن عبدي بي لا اظهر له الا في صورة مستعدة فان شاء اطلق مش بعد الال للطلق الظاهر في كل الظاهر
 والحق في زمان شاء فقدم مش بصورة معينة ببطيها استعداده قاله معتقدات تاحد مش لا الله معين
 مقيد من وهو الال الله وسعه قلب عبده فان الال للطلق لا يسهل شي لا تدين الاشياء وعبده نفسه
 والشي لا يكتفي ببيع نفسه ولا لا يسهلها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي لسبيل مش اي القلب لما
 كان معينا مقيدا مكشفا بواضع يقينه وحدود شخصه لا يدرك الامثلة ولا يسهلها الا ما هو معين
 بحد ومثله والال للطلق جعل عن الحد ودع عن الاحتاط فلا يسهل مش كيف يسهل وهو عين اشياء
 ولا مش غيره ولا يوصف الشيء بانه يسهل لنفسه ولا بانه لا يسهلها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
 المطلق لا يسهل شي يناقض ما ذكره من قبل من ان قلبه عارف بيسخ الحق لان كون لقلب يسهل الحق انما هو
 بحسب الحق والحق ابد لا يكون الا على قدر استعداد القلب له ولما يتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى
 له الحق لطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبقى للتجلى له وجودا وبقينا المنافاة بينهما ولا
 يمكن ان يتجلى لشي للجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلا لجميع
 التجليات الاسماوية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان
 الكاملين ويهد سبيل المتوحيين اليه والطلبين وهو الموفق الى الرشد ومنه المبداء واليه
 المعاد وهذا آخر ما اردنا بيان وجهه الله على التوفيق والشكر لولي المحقق والتحقيق في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السمر ورد رحمة الله عليه آ التصوف

كتاب الرضا من خواص الزايف بذيال الروح وترك القنوح وترك الفضول وحفظ الوصول آثار
ثبوت القلب عند خدمة الرب حججه مع النفس وملاحظة فكر الحدس حفظ الاسوار وحفظ
الاجرار ومجانبة الاشرار خلق الايدى من الاموال صفاته الاثارة دوام التذكرون والفكر
في العظرة وترك الشكوى عند حلول المحسن وقصر الطموح وملازمة التقوى في زيادة الاثران
ورعاية الخلق من سلوك طرق القيوب لرفع البراءة من العيوب بشي
شكر على النعمة وصبر على النقمة صون الواردات عند هجوم الشياطين
ضالة البدن لتجرح كاسات الخس طرد النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية في ظهور
السور والفرح عند صلته الكروب والترفع عو الى الهمة عند توالي التمع غيبة المحارم
والتحلي بصف المطارفة فناء الناسوتية وظهور الناسوتية في قيام في مواقف الامتداد
بطلان مضعف الاسرار كالحقائق وقطع العلاقات لزوم التوحيد والمواظبة بالتقيد
مطالعة النفس في التفاسر الخطرات والحركات محاسباتها في الخطرات والحركات والخطايا
في نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب ووصول الحق وملازمة وصول الصدق في هداية
بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لا مح اسرار الغيب المصون عن شوايب

الربيب
ميرزا محمد شيراز
ملك الكتاب
BOMBAY

الربيب
الحكم في حروف المعجم
ميرزا محمد شيراز
ملك الكتاب
BOMBAY

الربيب
ميرزا محمد شيراز
ملك الكتاب
BOMBAY

تكون الله الخالق للروح والقلوب والاعمال في النعمة فلا نطعم هذه الشجرة الشريفة العزيرة

الموتى بطلان خصوص الحكم لشرح خصوص الحكم بكمال المتعبد في تحصيله في غاية ما با معات

النظر في حق محو صواب باهما ما قبل الاحباب ميرزا محمد طالت الكتاب شيراز وقدر الله لكل

عمل محمدي في اول شهر جمادى الاولى سنة ١٣٠٠

الحمد لله على سيدنا محمد سيد الاولين والآخرين والحمد لله على سيدنا محمد

4851
41A